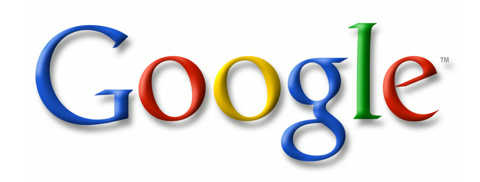
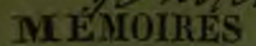




MÉMOIRES

DE VICO

ÉCRITS PAR LUI-MÊME,

SUIVIS DE QUELQUES OPUSCULES, LETTRES, ETC.

PRÉCÉDÉS

D'UNE INTRODUCTION SUR SA VIE ET SES OUVRAGES.

Par M. Michelet,

PROFESSEUR A L'ÉCOLE NORMALE, CHEF DE LA SECTION HISTORIQUE
AUX ARCHIVES DU ROYAUME.

BRUXELLES,
SOCIÉTÉ BELGE DE LIBRAIRIE, ETC.
HAUMAN, CATTOIR et COMPie.

1837

13

MÉMOIRES

DE VICO.

IMPRIMERIE DE JOREZ-HOREBEECHTS,
rue de Middeleer, n. 29.

MÉMOIRES

Giovanni Battista

DE VICO

ÉCRITS PAR LUI-MÊME,

SUIVIS DE QUELQUES OPUSCULES, LETTRES, ETC.

PRÉCÉDÉS

D'UNE INTRODUCTION SUR SA VIE ET SES OUVRAGES.

Jules

Par M. Michelet,

PROFESSEUR A L'ÉCOLE NORMALE, CHEF DE LA SECTION HISTORIQUE
AUX ARCHIVES DU ROYAUME.

BRUXELLES,
SOCIÉTÉ BELGE DE LIBRAIRIE, ETC.
HAUMAN, CATTOIR et COMPe.

1837

H.W.P.


LENOX LIBRARY
NEW YORK

J'avais donné déjà l'ouvrage de Vico ; je donne aujourd'hui Vico lui-même, je veux dire, sa vie, sa méthode, le secret des transformations par lesquelles passa ce grand esprit. On les retrouvera toutes, soit dans le mémoire qu'il a écrit sur sa vie, soit dans les autres opuscules dont notre premier volume contient la traduction ou l'extrait.

La méthode suivie par Vico est d'autant plus importante à observer qu'il n'est peut-être aucun inventeur dont on puisse moins indiquer les précédens. Avant lui, le premier mot n'était pas dit ; après lui, la science était, sinon faite, au moins fondée ; le principe était donné, les grandes applications indiquées.

Ce principe, quel est-il? Le frontispice qu'on a sous les yeux en est la traduction pittoresque. C'est le même que Vicò plaça en tête de la seconde édition de la *Scienza nuova* (1730).

La femme, à tête ailée, dont les pieds posent sur le globe et sur l'autel qui le soutient, c'est

la philosophie, la métaphysique. Ce globe est le monde social fondé sur la religion du mariage et des tombeaux, autrement dit sur la perpétuité des familles; c'est ce qu'indique la torche, la pyramide, etc. La philosophie sociale s'élance du monde, comme pour remonter vers Dieu son auteur [1]. De l'œil divin part un rayon qui se réfléchissant en elle, va frapper, illuminer la statue de l'aveugle Homère, représentant du génie populaire, de la poésie instinctive des nations, d'où leur civilisation doit sortir. La statue, vieille et lézardée, porte sur une base ruineuse; il semble que le rayon la détruise en l'éclairant. C'est qu'en effet, cet Homère dans lequel on a cru voir un homme, doit périr comme homme, fondre au flambeau de la nouvelle criti-

[1] L'idée première de cette image emblématique est platonicienne et dantesque. Elle semble empruntée aux vers du Paradis : « Comme l'oiseau, dans sa feuillée chérie, » impatient de la nuit qui le prive de voir sa couvée et » d'aller lui quérir la pâture, il devance l'heure, sort des » rameaux, attend, et regarde d'ardent désir, pour qu'enfin vienne l'aurore. Telle Celle que j'aime se dressait » attentive... Moi, la voyant suspendue et avide, je restais » comme celui qui voudrait bien encore, et qui cependant » jouit de l'espoir... (*Parad.*, C. XXIII.) — Je regardai » les yeux de Celle qui *emparadisa* ma pensée; et comme » un homme qui voit dans un miroir l'image d'un flambeau » avant le flambeau même, il se retourne, il compare, » et voit la flamme et le miroir s'accorder comme en un » chant l'air et les paroles; ainsi je fus frappé, etc. (*Ibid.* » C. XXVIII). »

que ; disons mieux, il va plutôt grandir, il va devenir un être collectif, une école de poètes, de rhapsodes, d'homérides ; que dis-je une école? un peuple, le peuple grec, dont les rhapsodes n'ont fait que répéter, moduler les traditions poétiques.

Le poète grec n'est ici qu'un exemple. Autant vaudrait tout poète primitif de tout autre peuple ; autant tel ou tel des législateurs antiques. Numa ou Lycurgue, Minos ou Hermès, pourrait figurer ici comme Homère. Les législations, les religions sont, aussi bien que les littératures, l'ouvrage, l'expression de la pensée des peuples. Ici je demande la permission de me citer un instant moi-même.

« Le mot de la *Scienza nuova* est celui-ci : *l'humanité est son œuvre à elle-même*. Dieu agit sur elle, mais par elle. L'humanité est divine, mais il n'y a point d'homme divin. Ces héros mythiques, ces Hercules dont le bras sépare les montagnes, ces Lycurgues et ces Romulus, législateurs rapides, qui, dans une vie d'homme, accomplissent le long ouvrage des siècles, sont les créations de la pensée des peuples. Dieu seul est grand. Quand l'homme a voulu des hommes-dieux, il a fallu qu'il entassât des générations en une personne, qu'il résumât en un héros les conceptions de tout un cycle poétique. A ce prix, il s'est fait des idoles historiques, des Romulus et des Numa. Les peuples restaient prosternés devant ces gigantesques ombres. Le philosophe

les relève et leur dit : Ce que vous adorez, c'est vous-mêmes, ce sont vos propres conceptions... Ces bizarres et inexplicables figures qui flottaient dans les airs, objet d'une puérile admiration, redescendent à notre portée. Elles sortent de la poésie pour entrer dans la science. Les miracles du génie individuel se classent sous la loi commune. Le niveau de la critique passe sur le genre humain. Ce radicalisme historique ne va pas jusqu'à supprimer les grands hommes. Il en est sans doute qui dominent la foule, de la tête ou de la ceinture ; mais leur front ne se perd plus dans les nuages. Ils ne sont pas d'une autre espèce ; l'humanité peut se reconnaître dans toute son histoire, une et identique à elle-même. » (Hist. Rom., t. I, p. 6 de la 2e édition).

La science sociale date du jour où cette grande idée a été exprimée pour la première fois. Jusque là, l'humanité croyait devoir ses progrès aux hasards du génie individuel. Les révolutions de la politique, de la religion, de l'art, étant rapportées à l'inexplicable supériorité de quelques hommes, il ne restait qu'à admirer sans comprendre, l'histoire était un spectacle infécond, tout au plus une fantasmagorie amusante. Les faits apparaissaient comme individuels et sans généralité, on ne pouvait en dégager des lois, en tirer des inductions.

Quelle est l'influence de l'individu ? jusqu'à quel point l'homme mythique, l'homme collectif, l'hom-

me individuel, peuvent-ils être considérés comme expression, comme symbole d'une civilisation, d'une époque? c'est là une question grave. La science, la morale, la religion, y sont engagées. Ce n'est pas dans cette petite préface que nous pouvons traiter ce grand sujet. Peut-être ailleurs essaierons-nous de dire ce que c'est que symbolisme, de fixer la critique de ce principe dangereux et fécond, d'expliquer comment les deux écoles, symbolique, anti-symbolique, celle qui généralise, celle qui individualise, se combattant, se contrôlant, s'équilibrant l'une l'autre, sont également nécessaires à la science, dont leur balancement fait la vie, comme l'équilibre de la vie commune et de l'individuelle fait la vie de la nature.

Revenons. Le Mémoire biographique de Vico présentera à bien des lecteurs moins d'intérêt que peut-être ils n'en attendent [1]. La vie d'un grand inventeur n'est guère que l'histoire de ses idées. Point d'aventures, peu d'anecdotes. Vico ne sortit guère de Naples. Il naquit, il vieillit pauvre, dans les fonctions obscures de l'enseignement; heureux et reconnaissant, lorsque les grands, les gouverneurs espagnols ou autrichiens lui faisaient l'honneur in-

[1] Nous reproduisons le discours préliminaire de la première édition sur la vie et les ouvrages de Vico, au risque de répéter quelques détails biographiques qu'on retrouvera dans la Vie de Vico, écrits par lui-même.

signe de lui commander un discours, une épitaphe, un épithalame. Qu'un esprit si indépendant ait montré tant de respect et d'admiration pour la puissance, c'est un contraste qui pourra étonner ceux qui ne connaissent pas l'Italie.

Humilité vaniteuse, glorioles académiques, éloges splendides d'une foule d'illustres inconnus : c'est là ce qu'on retrouverait dans la vie de tous les lettrés de cette époque. Au milieu de ces misères, dont il se croit lui-même préoccupé sérieusement, on distingue que sa seule affaire est la poursuite de sa grande idée. Il faut voir comme il partit de loin, comme il gravit péniblement des pieds et des mains l'âpre et solitaire sentier de sa découverte, s'élevant chaque jour à une région inconnue, ne rencontrant nul autre émule à surpasser que soi-même, se modifiant, et comme dit Dante, *transhumanant* à mesure qu'il montait; comment enfin, lorsqu'il eut monté, qu'il se retourna et s'assit, il se trouva avoir, en une vie d'homme, escaladé toute une science.

Le malheur, c'est qu'arrivé là, il se trouvait seul; personne ne pouvait plus comprendre. L'originalité des idées, l'étrangeté du langage, l'isolait également. Généralisant ses généralités, formulant, concentrant ses formules, il employait les dernières comme locutions connues. Il lui était arrivé le contraire des Sept dormans. Il avait oublié la langue du

passé, et, ne savait plus parler que celle de l'avenir. Mais si c'était alors trop tôt, aujourd'hui peut-être, c'est déjà bien tard. Pour ce grand et malheureux génie, le temps n'est jamais venu.

Vico a eu trop souvent le tort d'effacer sa route à mesure qu'il avançait. De là, l'apparente étrangeté de ses résultats. Cependant sa belle et ingénieuse polémique contre l'école de Descartes, contre l'abus de la méthode géométrique, contre l'esprit critique qui menaçait de sécher et détruire toute littérature, tout art, tout génie d'invention, cette partie négative n'a pas moins d'originalité que l'autre; elle la prépare et s'y lie étroitement. Dans ses Discours, Vico attaque le criterium cartésien du sens individuel. Dans l'essai sur l'Unité du principe du droit, dans le petit livre sur la Philosophie des langues, enfin, dans la Science nouvelle, il revendique les droits du sens commun du genre humain. Nous venons de marquer ici le progrès général de sa méthode; mais combien de vues ingénieuses nous pourrions indiquer dans les détails! Le jugement sur Dante (p. 192), l'appréciation des mérites et des défauts de la langue française (p. 142, 347), les réflexions sur l'éducation (p. 17, 199, 132, 156), si applicables encore aujourd'hui, et si admirables de simplicité et de profondeur, suffiraient pour montrer tout ce qu'il y a de bon sens dans le génie.

DISCOURS

SUR

LE SYSTÈME ET LA VIE DE VICO.

Dans la rapidité du mouvement critique imprimé à la philosophie par Descartes, le public ne pouvait remarquer quiconque restait hors de ce mouvement. Voilà pourquoi le nom de Vico est encore si peu connu en-deçà des Alpes. Pendant que la foule suivait ou combattait la réforme cartésienne, un génie solitaire fondait la philosophie de l'histoire. N'accusons pas l'indifférence des contemporains de Vico ; essayons plutôt de l'expliquer, et de montrer que la *Science nouvelle* n'a été si négligée pendant le dernier siècle, que parce qu'elle s'adressait au nôtre.

Telle est la marche naturelle de l'esprit humain : connaître d'abord et ensuite juger, s'étendre dans le monde extérieur et rentrer plus tard en soi-même, s'en rapporter au sens commun et le soumettre à l'examen du sens individuel. Cultivé dans la première période par la religion, par la poésie et les arts, il accumule les faits dont la philosophie doit

un jour faire usage. Il a déjà le sentiment de bien des vérités, il n'en a pas encore la science. Il faut qu'un Socrate, un Descartes, viennent lui demander de quel droit il les possède, et que les attaques opiniâtres d'un impitoyable scepticisme l'obligent de se les approprier en les défendant. L'esprit humain, ainsi inquiété dans la possession des croyances qui touchent de plus près son être, dédaigne quelque temps toute connaissance que le sens intime ne peut lui attester; mais dès qu'il sera rassuré, il sortira du monde intérieur avec des forces nouvelles, pour reprendre l'étude des faits historiques : en continuant de chercher le vrai il ne négligera plus le vraisemblable, et la philosophie, comparant et rectifiant l'un par l'autre, le sens individuel et le sens commun, embrassera dans l'étude de l'homme celle de l'humanité toute entière.

Cette dernière époque commence pour nous. Ce qui nous distingue éminemment, c'est, comme nous disons aujourd'hui, notre *tendance historique*. Déjà nous voulons que les faits soient vrais dans leurs moindres détails; le même amour de la vérité doit nous conduire à en chercher les rapports, à observer les lois qui les régissent, à examiner enfin si l'histoire ne peut être ramenée à une forme scientifique.

Ce but dont nous approchons tous les jours, le génie prophétique de Vico nous l'a marqué longtemps d'avance. Son système nous apparaît au commencement du dernier siècle, comme une admirable protestation de cette partie de l'esprit humain qui

se repose sur la sagesse du passé, conservée dans les religions, dans les langues et dans l'histoire, sur cette sagesse vulgaire, mère de la philosophie, et trop souvent méconnue d'elle. Il était naturel que cette protestation partît de l'Italie. Malgré le génie subtil des Cardan et des Jordano Bruno, le scepticisme n'y étant point réglé par la Réforme dans son développement, n'avait pu y obtenir un succès durable ni populaire. Le passé, lié tout entier à la cause de la religion, y conservait son empire. L'*Église* catholique invoquait sa perpétuité contre les protestans, et par conséquent recommandait l'étude de l'histoire et des langues. Les sciences qui, au moyen-âge, s'étaient réfugiées et confondues dans le sein de la religion, avaient ressenti en Italie, moins que partout ailleurs, les bons et les mauvais effets de la division du travail; si la plupart avaient fait moins de progrès, toutes étaient restées unies. L'Italie méridionale particulièrement conservait ce goût d'universalité, qui avait caractérisé le génie de la grande Grèce. Dans l'antiquité, l'école pythagoricienne avait allié la métaphysique et la géométrie, la morale et la politique, la musique et la poésie. Au treizième siècle, l'*ange de l'école* avait parcouru le cercle des connaissances humaines pour accorder les doctrines d'Aristote avec celles de l'Église. Au dix-septième, enfin, les jurisconsultes du royaume de Naples restaient seuls fidèles à cette définition antique de la jurisprudence : *scientia rerum divinarum atque humanarum*. C'était dans une telle

contrée qu'on devait tenter pour la première fois de fondre toutes les connaissances qui ont l'homme pour objet dans un vaste système, qui rapprocherait l'une de l'autre l'histoire des faits et celle des langues, en les éclairant toutes deux par une critique nouvelle, et qui accorderait la philosophie et l'histoire, la science et la religion.

Néanmoins on aurait peine à comprendre ce phénomène, si Vico lui-même ne nous avait fait connaître quels travaux préparèrent la conception de son système (*Vie de Vico, écrite par lui-même*). Les détails que l'on va lire sont tirés de cet inestimable monument; ceux qui ne pouvaient entrer ici ont été rejetés dans l'appendice du discours.

JEAN-BAPTISTE VICO, né à Naples, d'un pauvre libraire, en 1668, reçut l'éducation du temps; c'était l'étude des langues anciennes, de la scolastique, de la théologie et de la jurisprudence. Mais il aimait trop les généralités pour s'occuper avec goût de la pratique du droit. Il ne plaida qu'une fois, pour défendre son père, gagna sa cause, et renonça au barreau; il avait alors seize ans. Peu de temps après, la nécessité l'obligea de se charger d'enseigner le droit aux neveux de l'évêque d'Ischia. Retiré pendant neuf années dans la belle solitude de Vatolla, il suivit en liberté la route que lui traçait son génie, et se partagea entre la poésie, la philosophie et la jurisprudence. Ses maîtres furent les jurisconsultes romains, le divin Platon, et ce Dante avec lequel il avait lui-même tant de

rapport par son caractère mélancolique et ardent. On montre encore la petite bibliothèque d'un couvent où il travaillait, et où il conçut peut-être la première idée de la *Science nouvelle*.

« Lorsque Vico revint à Naples (c'est lui-même » qui parle), il se vit comme étranger dans sa » patrie. La philosophie n'était plus étudiée que » dans les Méditations de Descartes, et dans son » Discours sur la méthode, où il désapprouve la » culture de la poésie, de l'histoire et de l'élo» quence. Le platonisme qui, au seizième siècle, » les avait si heureusement inspirés, qui, pour » ainsi dire, avait alors ressuscité la Grèce anti» que en Italie, était relégué dans la poussière des » cloîtres. Pour le droit, les commentateurs mo» dernes étaient préférés aux interprètes anciens. » La poésie, corrompue par l'afféterie, avait cessé » de puiser aux torrens de Dante, aux limpides » ruisseaux de Pétrarque. On cultivait même peu » la langue latine. Les sciences, les lettres étaient » également languissantes. »

C'est que les peuples, pas plus que les individus, n'abdiquent impunément leur originalité. Le génie italien voulait suivre l'impulsion philosophique de la France et de l'Angleterre, et il s'annulait lui-même. Un esprit vraiment italien ne pouvait se soumettre à cette autre invasion de l'Italie par les étrangers. Tandis que tout le siècle tournait des yeux avides vers l'avenir, et se précipitait dans les routes nouvelles que lui ouvrait la philosophie,

Vico eut le courage de remonter vers cette antiquité si dédaignée, et de s'identifier avec elle. Il ferma les commentateurs et les critiques, et se mit à étudier les originaux, comme on l'avait fait à la renaissance des lettres.

Fortifié par ces études profondes, il osa attaquer le cartésianisme, non-seulement dans sa partie dogmatique qui conservait peu de crédit, mais aussi dans sa méthode que ses adversaires mêmes avaient embrassée, et par laquelle il régnait sur l'Europe. Il faut voir dans le discours où il compare la méthode d'enseignement suivie par les modernes à celle des anciens [1], avec quelle sagacité il marque les inconvéniens de la première. Nulle part les abus de la nouvelle philosophie n'ont été attaqués avec plus de force et de modération : l'éloignement pour les études historiques, le dédain du sens commun de l'humanité, la manie de réduire en art ce qui doit être laissé à la prudence individuelle, l'application de la méthode géométrique aux choses qui comportent le moins une démonstration rigoureuse, etc. Mais en même temps ce grand esprit, loin de se ranger parmi les détracteurs aveugles de la réforme cartésienne, en reconnaît hautement

[1] Il y propose le problème suivant : *Ne pourrait-on pas animer d'un même esprit tout le savoir divin et humain, de sorte que les sciences se donnassent la main, pour ainsi dire, et qu'une université d'aujourd'hui représentât un Platon ou un Aristote, avec tout le savoir que nous avons de plus que les anciens ?*

le bienfait : il voyait de trop haut pour se contenter d'aucune solution incomplète : « Nous devons beau-» coup à Descartes qui a établi le sens individuel » pour règle du vrai ; c'était un esclavage trop » avilissant, que de faire tout reposer sur l'auto-» rité. Nous lui devons beaucoup pour avoir voulu » soumettre la pensée à la méthode ; l'ordre des » scolastiques n'était qu'un désordre. Mais vouloir » que le jugement de l'individu règne seul, vouloir » tout assujétir à la méthode géométrique, c'est » tomber dans l'excès opposé. Il serait temps dé-» sormais de prendre un moyen terme ; de suivre » le jugement individuel, mais avec les égards » dus à l'autorité ; d'employer la méthode, mais une » méthode diverse selon la nature des choses [1]. »

Celui qui assignait à la vérité le double *criterium* du sens individuel et du sens commun, se trouvait dès-lors dans une route à part. Les ouvrages qu'il a publiés depuis, n'ont plus un caractère polémique. Ce sont des discours publics, des opuscules, où il établit séparément les opinions diverses qu'il devait plus tard réunir dans son grand système. L'un de ces opuscules est intitulé : *Essai d'un système de jurisprudence, dans lequel le droit civil des Romains serait expliqué par les révolutions de leur gouvernement*. Dans un autre, il entreprend

[1] *Réponse à un article du journal littéraire d'Italie* où l'on attaquait le livre *De antiquissimâ Italorum sapientiâ ex originibus linguæ latinæ eruendâ*. 1711.

de prouver que *la sagesse italienne des temps les plus reculés peut se découvrir dans les étymologies latines*. C'est un traité complet de métaphysique, trouvé dans l'histoire d'une langue [1]. On peut néanmoins faire sur ces premiers travaux de Vico une observation qui montre tout le chemin qu'il avait encore à parcourir pour arriver à la *Science nouvelle* : c'est qu'il rapporte la sagesse de la jurisprudence romaine, et celle qu'il découvre dans la langue des anciens Italiens, au génie des jurisconsultes ou des philosophes, au lieu de l'expliquer, comme il le fit plus tard, par la sagesse instinctive que Dieu donne aux nations. Il croit encore que la civilisation italienne, que la législation romaine, ont été importées en Italie, de l'Égypte ou de la Grèce.

Jusqu'en 1719, l'unité manqua aux recherches de Vico; ses auteurs favoris avaient été jusque là Platon, Tacite et Bacon, et aucun d'eux ne pouvait la lui donner : « Le second considère » l'homme tel qu'il est, le premier tel qu'il doit » être ; Platon contemple l'honnête avec la sa- » gesse spéculative ; Tacite observe l'utile avec la » sagesse pratique. Bacon réunit ces deux carac- » tères (*cogitare, videre*), Mais Platon cherche dans » la sagesse vulgaire d'Homère, un ornement plu-

[1] Cet ouvrage est le seul dont Vico n'ait point transporté les idées dans la *Science nouvelle*. On le trouvera traduit dans cette édition.

» tôt qu'une base pour sa philosophie ; Tacite
» disperse la sienne à la suite des événemens ;
» Bacon dans ce qui regarde les lois ne fait pas
» assez abstraction des temps et des lieux pour
» atteindre aux plus hautes généralités. Grotius a
» un mérite qui leur manque ; il enferme dans son
» système le droit universel, la philosophie et la
» théologie, en les appuyant toutes deux sur l'his-
» toire des faits, vrais ou fabuleux, et sur celle
» des langues. »

La lecture de Grotius fixa ses idées et détermina la conception de son système. Dans un discours prononcé en 1719, il traita le sujet suivant : « Les élémens de tout le savoir divin et humain
» peuvent se reduire à trois, *connaître*, *vouloir*,
» *pouvoir*. Le principe unique en est l'intelligence.
» L'œil de l'intelligence, c'est-à-dire la raison,
» reçoit de Dieu la lumière du vrai éternel. Toute
» science vient de Dieu, retourne à Dieu, est en
» Dieu [1]. » Et il se chargeait de prouver la faus-

[1] Omnis divinæ atque humanæ eruditionis elementa tria, nosse, velle, posse ; quorum principium unum mens ; cujus oculus ratio ; cui æterni veri lumen præbet Deus.... — Hæc tria elementa, quæ tam existere, et nostra esse, quàm nos vivere certò scimus, unâ illâ re, de quâ omninò dubitare non possumus, nimirùm cogitatione explicemus : quod quò faciliùs faciamus, hanc tractationem universam divido in partes tres : quarum primâ omnia scientiarum principia à Deo esse : in secundâ, divinum lumen, sive æternum verum per hæc tria, quæ proposuimus elementa omnes scientias permeare : easque omnes unâ arctissimâ

seté de tout ce qui s'écarterait de cette doctrine. C'était, disaient quelques-uns, promettre plus que Pic de la Mirandole, quand il afficha ses thèses *de omni scibili*. En effet Vico n'avait pu dans un discours montrer que la partie philosophique de son système, et avait été obligé d'en supprimer les preuves, c'est-à-dire toute la partie philologique. S'étant mis ainsi dans l'heureuse nécessité d'exposer toutes ses idées, il ne tarda pas à publier deux essais intitulés : *Unité de principe du droit universel*, 1720 ; — *Harmonie de la science du jurisconsulte* (*de constantiâ jurisprudentis*), c'est-à-dire, accord de la philosophie et de la philologie, 1721. Peu après (1722) il fit paraître des notes sur ces deux ouvrages, dans lesquels il appliquait à Homère la critique nouvelle dont il y avait exposé les principes.

Cependant ces opuscules divers ne formaient pas un même corps de doctrine ; il entreprit de les fondre en un seul ouvrage qui parut, en 1725, sous le titre de : *Principes d'une science nouvelle, relative*

complexione colligatas alias in alias dirigere, et cunctas ad Deum ipsarum principium revocare : in tertiâ quidquid usquàm de divinæ ac humanæ éruditionis principiis scriptum, dictumve sit, quod cum his principiis congruerit, verum ; quod dissenserit, falsum esse demonstremus. Atque adeò de divinarum atque humanarum rerum notitiâ hæc agam tria, de origine, de circulo, de constantiâ ; et ostendam, origine, omnes à Deo provenire ; circulo, ad Deum redire omnes ; constantiâ, omnes constare in Deo, omnesque eas ipsas præter Deum tenebras esse et errores.

à la nature commune des nations, au moyen desquels on découvre de nouveaux principes du droit naturel des gens. Cette première édition de la *Science nouvelle*, est aussi le dernier mot de l'auteur, si l'on considère le fond des idées. Mais il en a entièrement changé la forme dans les autres éditions publiées de son vivant. Dans la première, il suit encore une marche analytique [1]. Elle est infinement supérieure pour la clarté. Néanmoins c'est dans celles de 1730 et de 1744 que l'on a toujours cherché de préférence le génie de Vico. Il y débute par des axiomes, en

[1] Vico a très bien marqué lui-même les progrès de sa méthode : « Ce qui me déplaît dans mes livres sur le droit universel (*De juris uno principio*, et *De constantiâ jurisprudentis*), c'est que j'y pars des idées de Platon et d'autres grands philosophes, pour descendre à l'examen des intelligences bornées et stupides des premiers hommes qui fondèrent l'humanité païenne, tandis que j'aurais dû suivre une marche toute contraire. De là les erreurs où je suis tombé dans certaines matières... — Dans la première édition de la Science nouvelle, j'errais, sinon dans la matière, au moins dans l'ordre que je suivais. Je traitais des principes des idées, en les séparant des principes des langues, qui sont naturellement unis entre eux. Je parlais de la méthode propre à la Science nouvelle, en la séparant des principes des idées et des principes des langues. » *Additions à une préface de la Science nouvelle, publiées avec d'autres pièces inédites de Vico, par M. Antonio Giordano*, 1818. Ajoutons à cette critique, que, dans la première édition, il conçoit pour l'humanité l'espoir d'une perfection stationnaire. Cette idée, que tant d'autres philosophes devaient reproduire, ne reparaît plus dans les éditions suivantes.

déduit toutes les idées particulières et s'efforce de suivre une méthode géométrique que le sujet ne comporte pas toujours. Malgré l'obscurité qui en résulte, malgré l'emploi continuel d'une terminologie bizarre que l'auteur néglige souvent d'expliquer, il y a dans l'ensemble du système, présenté de cette manière, une grandeur imposante, et une sombre poésie qui fait penser à celle de Dante. Nous avons traduit en l'abrégeant l'édition de 1744; mais, dans l'exposé du système que l'on va lire, nous nous sommes souvent rapprochés de la méthode que l'auteur avait suivie dans la première, et qui nous a paru convenir davantage à un public français.

Dans cette variété infinie d'actions et de pensées, de mœurs et de langues que nous présente l'histoire de l'homme, nous retrouvons souvent les mêmes traits, les mêmes caractères. Les nations les plus éloignées par les temps et par les lieux, suivent dans leurs révolutions politiques, dans celles du langage, une marche singulièrement analogue. Dégager les phénomènes réguliers des accidentels, et déterminer les lois générales qui régissent les premiers; tracer l'histoire universelle, éternelle, qui se produit dans le temps sous la forme des histoires particulières, décrire le cercle idéal dans lequel tourne le monde réel, voilà l'objet de la nouvelle science. Elle est tout à la fois la philosophie et l'histoire de l'humanité.

Elle tire son unité de la religion, principe pro-

ducteur et conservateur de la société. Jusqu'ici on n'a parlé que de théologie naturelle; la science nouvelle est une théologie sociale, une démonstration historique de la Providence, une histoire des décrets par lesquels, à l'insu des hommes et souvent malgré eux, elle a gouverné la grande cité du genre humain. Qui ne ressentira un divin plaisir en ce corps mortel, lorsque nous contemplerons ce monde des nations, si varié de caractères, de temps et de lieux, dans l'uniformité des idées divines?

Les autres sciences s'occupent de diriger l'homme et de le perfectionner; mais aucune n'a encore pour objet la connaissance des principes de la civilisation d'où elles sont toutes sorties. La science qui nous révèlerait ces principes, nous mettrait à même de mesurer la carrière que parcourent les peuples dans leurs progrès et leur décadence, de calculer les âges de la vie des nations. Alors on connaîtrait les moyens par lesquels une société peut s'élever ou se ramener au plus haut degré de civilisation dont elle soit susceptible, alors seraient accordées la théorie et la pratique, les savans et les sages, les philosophes et les législateurs, la sagesse de réflexion avec la sagesse instinctive; et l'on ne s'écarterait des principes de cette science de l'*humanisation*, qu'en abdiquant le caractère d'homme, et se séparant de l'humanité.

La science nouvelle puise à deux sources : la philosophie, la philologie. La philosophie contemple le vrai par la raison; la philologie observe le

réel ; c'est la science des faits et des langues. La philosophie doit appuyer ses théories sur la certitude des faits ; la philologie emprunter à la philosophie ses théories pour élever les faits au caractère de vérités universelles éternelles.

Quelle philosophie sera féconde? celle qui relèvera qui dirigera l'homme déchu et toujours débile, sans l'arracher à sa nature, sans l'abandonner à sa corruption. Ainsi nous fermons l'école de la science nouvelle aux stoïciens qui veulent la mort des sens, aux épicuriens qui font des sens la règle de l'homme ; ceux-là s'enchaînent au destin, ceux-ci s'abandonnent au hasard ; les uns et les autres nient la Providence. Ces deux doctrines isolent l'homme, et devraient s'appeler philosophies *solitaires*. Au contraire, nous admettons dans notre école les philosophes politiques, et surtout les platoniciens, parce qu'ils sont d'accord avec tous les législateurs sur nos trois principes fondamentaux : existence d'une Providence divine, nécessité de modérer les passions et d'en faire des vertus humaines, immortalité de l'ame. Ces trois vérités philosophiques répondent à autant de faits historiques : institution universelle des religions, des mariages et des sépultures. Toutes les nations ont attribué à ces trois causes un caractère de sainteté ; elles les ont appelées *humanitatis commercia* (Tacite), et par une expression plus sublime encore, *fœdera generis humani*.

La philologie, science du réel, science des faits

historiques et des langues, fournira les matériaux à la science du vrai, à la philosophie. Mais le réel, ouvrage de la liberté de l'individu, est incertain de sa nature. Quel sera le *criterium*, au moyen duquel nous découvrirons dans sa mobilité le caractère immuable du vrai?... le sens commun, c'est-à-dire le jugement irréfléchi d'une classe d'hommes, d'un peuple, de l'humanité; l'accord général du sens commun des peuples constitue la sagesse du genre humain. Le sens commun, la sagesse vulgaire, est la règle que Dieu a donnée au monde social.

Cette sagesse est une, sous la double forme des actions et des langues, quelque variées qu'elles puissent être par l'influence des causes locales, et son unité leur imprime un caractère analogue chez les peuples les plus isolés. Ce caractère est surtout sensible dans tout ce qui touche le droit naturel. Interrogez tous les peuples sur les idées qu'ils se font des rapports sociaux, vous verrez qu'ils les comprennent tous de même sous des expressions diverses; on le voit dans les proverbes qui sont les maximes de la sagesse vulgaire. N'essayons pas d'expliquer cette uniformité du droit naturel en supposant qu'un peuple l'a communiqué à tous les autres. Partout il est indigène, partout il a été fondé par la Providence dans les mœurs des nations.

Cette identité de la pensée humaine, reconnue dans les actions et dans le langage, résout le grand problème de la sociabilité de l'homme, qui a tant embarrassé les philosophes; et si l'on ne trouvait

point le nœud délié, nous pourrions le trancher d'un mot : *Nulle chose ne reste long-temps hors de son état naturel; l'homme est sociable, puisqu'il reste en société.*

Dans le développement de la société humaine, dans la marche de la civilisation, on peut distinguer trois âges, trois périodes; âge divin ou théocratique, âge héroïque, âge humain ou civilisé. A cette division répond celle des temps obscurs, fabuleux, historiques. C'est surtout dans l'histoire des langues que l'exactitude de cette classification est manifeste. Celle que nous parlons a dû être précédée par une langue métaphorique et poétique, et celle-ci par une langue hiéroglyphique ou sacrée.

Nous nous occuperons principalement des deux premières périodes. Les causes de cette civilisation dont nous sommes si fiers, doivent être recherchées dans les âges que nous nommons barbares, et qu'il serait mieux d'appeler religieux et poétiques; toute la sagesse du genre humain y était déjà dans son ébauche et dans son germe. Mais lorsque nous essayons de remonter vers des temps si loin de nous, que de difficultés nous arrêtent! La plupart des monumens ont péri, et ceux même qui nous restent ont été altérés, dénaturés par les préjugés des âges suivans. Ne pouvant expliquer les origines de la société, et ne se résignant point à les ignorer, on s'est représenté la barbarie antique d'après la civilisation moderne. Les vanités nationales ont été soutenues par la vanité des savans qui mettent

leur gloire à reculer l'origine de leurs sciences favorites. Frappé de l'heureux instinct qui guida les premiers hommes, on s'est exagéré leurs lumières, et on leur a fait honneur d'une sagesse qui était celle de Dieu. Pour nous, persuadés qu'en toute chose les commencemens sont simples et grossiers, nous regarderons les Zoroastre, les Hermès et les Orphée moins comme les auteurs que comme les produits et les résultats de la civilisation antique, et nous rapporterons l'origine de la société païenne au sens commun qui rapprocha les uns des autres les hommes encore stupides des premiers âges.

Les fondateurs de la société sont pour nous ces cyclopes dont parle Homère, ces géans par lesquels commence l'histoire profane aussi bien que l'histoire sacrée. Après le déluge, les premiers hommes, excepté les patriarches ancêtres du peuple de Dieu, durent revenir à la vie sauvage, et par l'effet de l'éducation la plus dure, reprirent la taille gigantesque des hommes antédiluviens. (*Nudi ac sordidi in hos artus, in hæc corpora, quæ miramur, excrescunt.* Taciti *Germ*).

Ils s'étaient dispersés dans la vaste forêt qui couvrait la terre, tout entiers aux besoins physiques, farouches, sans loi, sans Dieu. En vain la nature les environnait de merveilles ; plus les phénomènes étaient réguliers, et par conséquent dignes d'admiration, plus l'habitude les leur rendait indifférens. Qui pouvait dire comment s'éveillerait la pensée humaine ?... Mais le tonnerre s'est fait en-

tendre, ses terribles effets sont remarqués; les géans effrayés reconnaissent la première fois une puissance supérieure, et la nomment Jupiter; ainsi dans les traditions de tous les peuples, *Jupiter terrasse les géans*. C'est l'origine de l'idolâtrie, fille de la crédulité, et non de l'imposture, comme on l'a tant répété.

L'idolâtrie fut nécessaire au monde, *sous le rapport social* : quelle autre puissance que celle d'une religion pleine de terreurs, aurait dompté le stupide orgueil de la force, qui jusque là isolait les individus? — *sous le rapport religieux* : ne fallait-il pas que l'homme passât par cette religion des sens, pour arriver à celle de la raison, et de celle-ci à la religion de la foi?

Mais comment expliquer ce premier pas de l'esprit humain, ce passage critique de la brutalité à l'humanité? Comment dans un état de civilisation aussi avancé que le nôtre, lorsque les esprits ont acquis par l'usage des langues, de l'écriture et du calcul, une habitude invincible d'abstraction, nous replacer dans l'imagination de ses premiers hommes plongés tout entiers dans les sens, et comme ensevelis dans la matière? Il nous reste heureusement sur l'enfance de l'espèce et sur ses premiers développemens le plus certain, le plus naïf de tous les témoignages : c'est l'enfance de l'individu.

L'enfant admire tout, parce qu'il ignore tout. Plein de mémoire, imitateur au plus haut degré, son imagination est puissante en proportion de son

incapacité d'abstraire. Il juge de tout d'après lui-même, et suppose la volonté partout où il voit le mouvement.

Tels furent les premiers hommes. Ils firent de toute la nature un vaste corps animé, passionné comme eux. Ils parlaient souvent par signes; ils pensèrent que les éclairs et la foudre étaient les signes de cet être terrible. De nouvelles observations multiplièrent les signes de Jupiter, et leur réunion composa une langue mystérieuse, par laquelle il daignait faire connaître aux hommes ses volontés. L'intelligence de cette langue devint une science, sous les noms de divination, théologie mystique, mythologie, muse.

Peu-à-peu tous les phénomènes de la nature, tous les rapports de la nature à l'homme, ou des hommes entre eux devinrent autant de divinités. Prêter la vie aux êtres inanimés, prêter un corps aux choses immatérielles, composer des êtres qui n'existent complètement dans aucune réalité, voilà la triple création du monde fantastique de l'idolâtrie. Dieu, dans sa pure intelligence, crée les êtres par cela qu'il les connaît; les premiers hommes, puissans de leur ignorance, créaient à leur manière par la force d'une imagination, si je puis le dire, toute matérielle. *Poète* veut dire *créateur;* ils étaient donc poètes, et telle fut la sublimité de leurs conceptions qu'ils s'en épouvantèrent eux-mêmes, et tombèrent tremblans devant leur ouvrage. (*Fingunt simul creduntque.* TACITE).

C'est pour cette poésie *divine* qui créait et expliquait le monde invisible, qu'on inventa le nom de *sagesse*, revendiqué ensuite par la philosophie. En effet, la poésie était déjà pour les premiers âges une philosophie sans abstraction, toute d'imagination et de sentiment. Ce que les philosophes *comprirent* dans la suite, les poètes l'avaient *senti*; et si, comme le dit l'école, *rien n'est dans l'intelligence qui n'ait été dans le sens*, les poètes furent le *sens* du genre humain, les philosophes en furent l'*intelligence* [1].

Les signes par lesquels les hommes commencèrent à exprimer leurs pensées, furent les objets mêmes qu'ils avaient divinisés. Pour dire *la mer*, ils la montraient de la main; plus tard ils dirent *Neptune*. C'est *la langue des dieux* dont parle Homère. Les noms des trente mille dieux latins recueillis par Varron, ceux des Grecs non moins nombreux, formaient le vocabulaire *divin* de ces deux peuples. Originairement la langue *divine* ne pouvant se parler que par actions, presque toute action était consacrée; la vie n'était pour ainsi dire qu'une suite d'*actes muets de religion*. De là restèrent dans la jurisprudence romaine, les *acta legitima*, cette pantomime qui accompagnait toutes les transactions civiles. Les hiéroglyphes furent l'écriture propre à cette langue imparfaite, loin qu'ils aient été inventés par les philosophes pour y cacher les mystères

[1] *Philosophie est une poésie sophistiquée*. MONTAIGNE; IIIe v. p. 216, édit. Lefebvre.

d'une sagesse profonde. Toutes les nations barbares ont été forcées de commencer ainsi, en attendant qu'elles se formassent un meilleur système de langage et d'écriture. Cette langue muette convenait à un âge où dominaient les religions ; elles veulent être respectées, plutôt que *raisonnées*.

Dans l'âge *héroïque*, la langue *divine* subsistait encore, la langue *humaine* ou articulée commençait ; mais cet âge en eut de plus une qui lui fut propre ; je parle des emblèmes, des devises, nouveau genre de signes qui n'ont qu'un rapport indirect à la pensée. C'est cette langue que *parlent* les armes des héros ; elle est restée celle de la discipline militaire. Transportée dans la langue articulée, elle dut donner naissance aux comparaisons, aux métaphores, etc. En général la métaphore fait le fond des langues.

Le premier principe qui doit nous guider dans la recherche des étymologies, c'est que la marche des idées correspond à celle des choses. Or, les degrés de la civilisation peuvent être ainsi indiqués : *Forêts*, *cabanes*, *villages*, *cités* ou sociétés de citoyens, *académies* ou sociétés de savans ; les hommes habitent d'abord les *montagnes*, ensuite les *plaines*, enfin les *rivages*. Les idées et les perfectionnemens du langage ont dû suivre cet ordre. Ce principe étymologique suffit pour les langues indigènes, pour celles des pays barbares qui restent impénétrables aux étrangers, jusqu'à ce qu'ils leur soient ouverts par la guerre ou par le commerce. Il montre

combien les philologues ont eu tort d'établir que la signification des langues est arbitraire. Leur origine fut naturelle ; leur signification doit être fondée en nature. On peut l'observer dans le latin, langue *plus héroïque*, moins raffinée que le grec ; tous les mots y sont tirés par figures d'objets agrestes et sauvages.

La langue *heroïque* employa pour noms communs des noms propres ou des noms de peuples. Les anciens Romains disaient un *Tarentin* pour un homme parfumé. Tous les peuples de l'antiquité dirent un *Hercule* pour un héros. Cette création des caractères idéaux, qui semblerait l'effort d'un art ingénieux, fut une nécessité pour l'esprit humain. Voyez l'enfant ; les noms des premières personnes, des premières choses qu'il a vues, il les donne à toutes celles en qui il remarque quelque analogie. De même les premiers hommes, incapables de former l'idée abstraite du *poète*, du *héros*, nommèrent tous les du héros nom du premier héros, tous les poètes, etc. Par un effet de notre amour instinctif de l'uniformité, ils ajoutèrent à ces premières idées des fictions singulièrement en harmonie avec les réalités, et peu-à-peu les noms de *héros*, de *poète*, qui d'abord désignaient tel individu, comprirent tous les caractères de perfection qui pouvaient entrer dans le type idéal de l'*héroïsme*, de la *poésie*. Le *vrai poétique*, résultat de cette double opération, fut plus vrai que le *vrai réel* ; quel héros de l'histoire remplira le *caractère héroïque* aussi bien que l'Achille de l'Iliade ?

Cette tendance des hommes à placer des types idéaux sous des noms propres, a rempli de difficultés et de contradictions apparentes les commencemens de l'histoire. Ces types ont été pris pour des individus. Ainsi toutes les découvertes des anciens Égyptiens appartiennent à un Hermès; la première constitution de Rome, même dans cette partie morale qui semble le produit des habitudes, sort tout armée de la tête de Romulus; tous les exploits, tous les travaux de la Grèce héroïque composent la vie d'Hercule; Homère enfin nous apparaît seul sur le passage des temps héroïques à ceux de l'histoire, comme le représentant d'une civilisation toute entière. Par un privilége admirable, ces hommes prodigieux ne sont pas lentement enfantés par le temps et par les circonstances; ils naissent d'eux-mêmes, et ils semblent créer leur siècle et leur patrie. Comment s'étonner que l'antiquité en ait fait des dieux?

Considérez les noms d'Hermès, de Romulus, d'Hercule et d'Homère, comme les expressions de tel caractère national à telle époque, comme désignant les types de l'esprit inventif chez les Égyptiens, de la société romaine dans son origine, de l'héroïsme grec, de la poésie populaire des premiers âges chez la même nation, les difficultés disparaissent, les contradictions s'expliquent; une clarté immense luit dans la ténébreuse antiquité.

Prenons Homère, et voyons comment toutes les invraisemblances de sa vie et de son caractère deviennent, par cette interprétation, des convenan-

ces, des nécessités. *Pourquoi tous les peuples grecs se sont-ils disputé sa naissance,* l'ont-ils revendiqué pour citoyen? c'est que chaque tribu retrouvait en lui son caractère, c'est que la Grèce s'y reconnaissait, c'est qu'elle était elle-même Homère. — *Pourquoi des opinions si diverses sur le temps où il vécut?* c'est qu'il vécut en effet pendant les cinq siècles qui suivirent la guerre de Troie, dans la bouche et dans la mémoire des hommes. — *Jeune, il composa l'Iliade*... La Grèce, jeune alors, toute ardente de passions sublimes, violente, mais généreuse, fit son héros d'Achille, le héros de la force. *Dans sa vieillesse, il composa l'Odyssée*... La Grèce plus mûre, conçut long-temps après le caractère d'Ulysse, le héros de la sagesse. — *Homère fut pauvre et aveugle*.... dans la personne des rapsodes, qui recueillaient les chants populaires, et les allaient répétant de ville en ville, tantôt sur les places publiques, tantôt dans les fêtes des dieux. Alors, comme aujourd'hui, les aveugles devaient mener le plus souvent cette vie mendiante et vagabonde; d'ailleurs la supériorité de leur mémoire les rendait plus capables de retenir tant de milliers de vers.

Homère n'étant plus un homme, mais désignant l'ensemble des chants improvisés par tout le peuple et recueillis par les rapsodes, se trouve justifié de tous les reproches qu'on lui a faits, et de la bassesse d'images, et des licences, et du mélange des dialectes. Qui pourrait s'étonner encore qu'il ait élevé les hommes à la grandeur des dieux, et rabaissé

les dieux aux faiblesses humaines? le vulgaire ne fait-il pas les dieux à son image?

Le génie d'Homère s'explique aussi sans peine; l'incomparable puissance d'invention qu'on admire dans ses caractères, l'originalité sauvage de ses comparaisons, la vivacité de ses peintures de morts et de batailles, son pathétique sublime, tout cela n'est pas le génie d'un homme, c'est celui de l'âge héroïque. Quelle force de jeunesse n'ont pas alors l'imagination, la mémoire, et les passions qui inspirent la poésie?

Les trois principaux titres d'Homère sont désormais mieux motivés : c'est bien le fondateur de la civilisation en Grèce, le père des poètes, la source de toutes les philosophies grecques. Le dernier titre mérite une explication : les philosophes ne tirèrent point leurs systèmes d'Homère, quoiqu'ils cherchassent à les autoriser de ses fables, mais ils y trouvèrent réellement une occasion de recherches, et une facilité de plus pour exposer et populariser leurs doctrines.

Cependant on peut insister : *en supposant qu'un peuple entier ait été poète, comment put-il inventer les artifices du style, ces épisodes, ces tours heureux, ce nombre poétique?*... Et comment eût-il pu ne pas les inventer? Les tours ne vinrent que de la difficulté de s'exprimer; les épisodes de l'inhabileté qui ne sait pas distinguer et écarter les choses qui ne vont pas au but. Quant au nombre musical et poétique, il est naturel à l'homme; les bègues s'essaient

à parler en chantant ; dans la passion, la voix s'altère et approche du chant. Partout les vers précédèrent la prose.

Passer de la poésie à la prose, c'était abstraire et généraliser, car le langage de la première est tout concret, tout particulier. La poésie elle-même, quoiqu'elle sortît alors de l'usage vulgaire, reçut aussi les expressions générales ; aux noms propres, qui, dans l'indigence des langues, lui avaient servi à désigner les caractères, elle substitua des noms imaginaires, et conçut des caractères purement idéaux ; ce fut là le commencement de son troisième âge, de l'âge *humain* de la poésie.

L'origine de la religion, de la poésie et des langues étant découverte, nous connaissons celle de la société païenne. Les poèmes d'Homère en sont le principal monument. Joignez-y l'histoire des premiers siècles de Rome, qui nous présente le meilleur commentaire de l'histoire fabuleuse des Grecs ; en effet, Rome ayant été fondée lorsque les langues vulgaires du Latium avaient fait de grands progrès, l'héroïsme romain jeune encore, au milieu de tant de peuples déjà mûrs, s'exprima en langue vulgaire, tandis que celui des Grecs s'était exprimé en langue héroïque.

Le commencement de la religion fut celui de la société. Les géans, effrayés par la foudre qui leur révèle une puissance supérieure, se réfugient dans les cavernes. L'état bestial finit avec leurs courses vagabondes ; ils s'assurent d'un asile régulier, ils

y retiennent une compagne par la force, et la famille a commencé. Les premiers pères de famille sont les premiers prêtres; et comme la religion compose encore toute la sagesse, les premiers sages; maîtres absolus de leur famille, ils sont aussi les premiers rois; de là le nom de *patriarches* (pères et princes). Dans une si grande barbarie, leur joug ne peut-être que dur et cruel; le Polyphème d'Homère est, aux yeux de Platon, l'image des premiers pères de famille. Il faut bien qu'il en soit ainsi, pour que les hommes domptés par le gouvernement de la famille se trouvent préparés à obéir aux lois du gouvernement civil qui va succéder. Mais ces rois absolus de la famille sont eux-mêmes soumis aux puissances divines, dont ils interprètent les ordres à leurs femmes et à leurs enfans; et comme alors il n'y a point d'action qui ne soit soumis à un Dieu, le gouvernement est en effet théocratique.

Voilà l'âge d'or, tant célébré par les poètes, l'âge où les dieux règnent sur la terre. Toute la vertu de cet âge, c'est une superstition barbare qui sert pourtant à contenir les hommes, malgré leur brutalité et leur orgueil farouche. Quelque horreur que nous inspirent ces religions sanguinaires, n'oublions pas que c'est sous leur influence que se sont formées les plus illustres sociétés du monde, l'athéisme n'a rien fondé.

Bientôt la famille ne se composa pas seulement des individus liés par le sang. Les malheureux qui étaient restés dans la promiscuité des biens et des

femmes, et dans les querelles qu'elle produisait, voulant échapper aux insultes des violens, recoururent aux autels des forts, situés sur les hauteurs. Ces autels furent les premiers asiles, *vetus urbes condentium consilium*, dit Tite-Live. Les forts tuaient les violens et protégeaient les réfugiés. Issus de Jupiter, c'est-à-dire, nés sous ses auspices, ils étaient héros par la naissance et par la vertu. Ainsi se forma le caractère idéal de l'Hercule antique; les héros étaient *héraclides*, enfans d'Hercule, comme les sages étaient appelés enfans de le sagesse, etc.

Les nouveaux venus, conduits dans la société par l'intérêt, non par la religion, ne partagèrent pas les prérogatives des héros, particulièrement celle du mariage solennel. Ils avaient été reçus à condition de servir leurs défenseurs comme esclaves; mais, devenus nombreux, ils s'indignèrent de leur abaissement, et demandèrent une part dans ces terres qu'ils cultivaient. Partout où les héros furent vaincus, ils leur cédèrent des terres qui devaient toujours relever d'eux; ce fut la première *loi agraire*, et l'origine des *clientelles* et des *fiefs*.

Ainsi s'organisa la cité : les pères de famille formèrent une classe de *nobles*, de *patriciens*, conservant le triple caractère de rois de leur maison, de prêtres et de sages, c'est-à-dire, de dépositaires des auspices. Les réfugiés composèrent une classe de *plébéiens*, *compagnons*, *cliens*, *vassaux*, sans autre droit que la jouissance des terres qu'ils tenaient des nobles.

Les cités héroïques furent toutes gouvernées aristocratiquement ; les rois des familles soumirent leur empire domestique à celui de leur ordre. Les principaux de l'ordre héroïque furent appelés *rois de la cité*, et administrèrent les affaires communes, en ce qui touchait la guerre et la religion.

Ces petites sociétés étaient essentiellement guerrières (πολις, πολεμος). *Étranger* (*hostis*), dans leur langage, est synonyme d'*ennemi*. Les héros s'honoraient du nom de brigands. (Voyez Thucydide), et exerçaient en effet le brigandage ou la piraterie. A l'intérieur, les cités héroïques n'étaient pas plus tranquilles. Les anciens nobles, dit Aristote (*Politique*), juraient une éternelle inimitié aux plébéiens. L'histoire romaine nous le confirme : les plébéiens combattaient pour l'intérêt des nobles, à leurs propres dépens, et ceux-ci les ruinaient par l'usure, les enfermaient dans leurs cachots particuliers, les déchiraient de coups de fouets. Mais l'amour de l'honneur, qui entretient dans les républiques aristocratiques cette violente rivalité des ordres, cause en récompense dans la guerre une généreuse émulation. Les nobles se dévouent au salut de la patrie, auquel tiennent tous les priviléges de leur ordre. Les plébéiens, par des exploits signalés, cherchent à se montrer dignes de partager les priviléges des nobles. Ces querelles, qui tendent à établir l'égalité, sont le plus puissant moyen d'agrandir les républiques.

Pour compléter ce tableau des âges divin et héroïque, nous rapprocherons l'histoire du droit civil

de celle du droit politique. Dans la première, nous retrouvons toutes les vicissitudes de la seconde. Si les gouvernemens résultent des mœurs, la jurisprudence varie selon la forme du gouvernement. C'est ce que n'ont vu ni les historiens, ni les jurisconsultes; ils nous expliquent les lois, nous en rappellent l'institution sans en marquer les rapports avec les révolutions politiques; ainsi ils nous présentent les faits isolés de leurs causes. Demandez-leur pourquoi la jurisprudence antique des Romains fut entourée de tant de solennités, de tant de mystères; ils ne savent qu'accuser l'imposture des patriciens.

Au premier âge, le droit et la raison, c'est ce qui est ordonné d'en haut, c'est ce que les dieux ont révélé par les auspices, par les oracles et autres signes matériels. Le droit est fondé sur une autorité divine. Demander la moindre explication serait un blasphème. Admirons la Providence qui permit qu'à une époque où les hommes étaient incapables de discerner le droit, la raison véritable, ils trouvassent dans leur erreur un principe d'ordre et de conduite. La jurisprudence, la science de ce droit divin, ne pouvait être que la connaissance des rites religieux; la justice était toute entière dans l'observation de certaines pratiques, de certaines cérémonies. De là le respect superstitieux des Romains pour les *acta legitima;* chez eux, les noces, le testament étaient dits *justa*, lorsque les cérémonies requises avaient été accomplies.

Le premier tribunal fut celui des dieux; c'est à

eux qu'en appelaient ceux qui recevaient quelque tort, ce sont eux qu'ils invoquaient comme témoins et comme juges. Quand les jugemens de la religion se régularisèrent, les coupables furent dévoués, anathématisés ; sur cette sentence, ils devaient être mis à mort. On la prononçait contre un peuple aussi bien que contre un individu ; les guerres (*pura et pia bella*) étaient des jugemens de Dieu. Elles avaient toutes un caractère de religion : les hérauts qui les déclaraient, dévouaient les ennemis, et appelaient leurs dieux hors de leurs murs ; les vaincus étaient considérés comme sans dieux ; les rois, traînés derrière le char des triomphateurs romains, étaient offerts au Capitole à Jupiter Férétrien, et de là immolés.

Les duels furent encore une espèce de jugemens des dieux. *Les républiques anciennes*, dit Aristote dans sa Politique, *n'avaient pas de lois judiciaires pour punir les crimes et réprimer la violence.* Le duel offrait seul un moyen d'empêcher que les guerres individuelles ne s'éternisassent. Les hommes ne pouvant distinguer la cause réellement juste, croyaient juste celle que favorisaient les dieux. Le *droit héroïque* fut celui de la force.

La violence des héros ne connaissait qu'un seul frein : le respect de la parole. Une fois prononcée, la parole était pour eux sainte comme la religion, immuable comme le passé (*fas*, *fatum*, de *fari*). Aux actes religieux qui composaient seuls toute la justice de l'âge divin, et qu'on pourrait appeler *for-*

mules d'actions, succédèrent des *formules parlées*. Les secondes héritèrent du respect qu'on avait eu pour les premières, et la superstition de ces formules fut inflexible, impitoyable : *uti lingua nuncupassit, ita jus esto* (douze tables). Agamemnon a prononcé qu'il immolerait sa fille; il faut qu'il l'immole. Ne crions pas comme Lucrèce, *Tantum relligio potuit suadere malorum!*... Il fallait cette horrible fidélité à la parole dans ces temps de violence; la faiblesse soumise à la force avait à craindre de moins ses caprices. — L'équité de cet âge n'est donc pas l'*équité naturelle*, mais l'*équité civile ;* elle est dans la jurisprudence ce que la *raison d'état* est en politique, un principe d'utilité, de conservation pour la société.

La sagesse consiste alors dans un usage habile des paroles, dans l'application précise, dans l'appropriation du langage à un but d'intérêt. C'est là la sagesse d'Ulysse; c'est celle des anciens jurisconsultes romains avec leur fameux *cavere*. *Répondre sur le droit*, ce n'était pour eux autre chose que précautionner les consultans, et les préparer à circonstancier devant les tribunaux le cas contesté, de manière que les formules d'actions s'y rapportassent de point en point, et que le prêteur ne pût refuser de les appliquer. — Imitées des formules religieuses, les formules légales de l'âge héroïque furent enveloppées des mêmes mystères : le secret, l'attachement aux choses établies sont l'ame des républiques aristocratiques.

Les formules religieuses, étant toutes en action, n'avaient rien de général; les formules légales dans leurs commencemens n'ont rapport qu'à un fait, à un individu; ce sont de simples exemples d'après lesquels on juge ensuite les faits analogues. La loi, toute particulière encore, n'a pour elle que l'autorité (*dura est, sed scripta est*); elle n'est pas encore fondée en principe, en *vérité*. Jusque là, il n'y a qu'un droit civil; avec l'âge *humain* commence le droit naturel, le droit de l'humanité raisonnable. La justice de ce dernier âge considère le mérite des faits et des personnes; une justice aveugle serait faussement impartiale; son égalité apparente serait en effet inégalité. Les exceptions, les privilèges sont souvent demandés par l'équité naturelle; aussi les gouvernemens humains savent faire plier la loi dans l'intérêt de l'égalité même.

A mesure que les démocraties et les monarchies remplacent les aristocraties héroïques, l'importance de la loi civile domine de plus en plus celle de la loi politique. Dans celles-ci tous les intérêts privés des citoyens étaient renfermés dans les intérêts publics; sous les gouvernemens *humains*, et surtout sous les monarchies, les intérêts publics n'occupent les esprits qu'à propos des intérêts privés; d'ailleurs les mœurs s'adoucissant, les affections particulières en prennent d'autant plus de force, et remplacent le patriotisme.

Sous les gouvernemens *humains*, l'égalité que la nature a mise entre les hommes en leur donnant

l'intelligence, caractère essentiel de l'humanité, est consacrée dans l'égalité civile et politique. Les citoyens sont dès-lors égaux, d'abord comme souverains de la cité, ensuite comme sujets d'un monarque qui, distingué seul entre tous, leur dicte les mêmes lois.

Dans les républiques populaires bien ordonnées, la seule inégalité qui subsiste est déterminée par le cens : Dieu veut qu'il en soit ainsi, pour donner l'avantage à l'économie sur la prodigalité, à l'industrie et à la prévoyance sur l'indolence et la paresse. — Le peuple pris en général veut la justice; lorsqu'il entre ainsi dans le gouvernement, il fait des lois justes, c'est-à-dire généralement bonnes.

Mais peu-à-peu les états populaires se corrompent. Les riches ne considèrent plus leur fortune comme un moyen de supériorité légale, mais comme un moyen de tyrannie; le peuple qui sous les gouvernemens héroïques ne réclamait que l'égalité, veut maintenant dominer à son tour; il ne manque pas de chefs ambitieux qui lui présentent des lois populaires, des lois qui tendent à enrichir les pauvres. Les querelles ne sont plus légales; elles se décident par la force. De là des guerres civiles au-dedans, des guerres injustes au-dehors. Les puissances s'élèvent dans le désordre; et l'anarchie, la pire des tyrannies, force le peuple de se réfugier dans la domination d'un seul. Ainsi le besoin de l'ordre et de la sécurité fonde les monar-

chies. Voilà la *loi royale* (pour parler comme les jurisconsultes) par laquelle Tacite légitime la monarchie romaine sous Auguste : *Qui cuncta discordiis fessa sub imperium unius accepit.*

Fondées sur la protection des faibles, les monarchies doivent être gouvernées d'une manière populaire. Le prince établit l'égalité, au moins dans l'obéissance ; il humilie les grands, et leur abaissement est déjà une liberté pour les petits. Revêtu d'un pouvoir sans bornes, il consulte non la loi, mais l'équité naturelle. Aussi la monarchie est-elle le gouvernement le plus conforme à la nature, dans les temps de la civilisation la plus avancée.

Les monarques se glorifient du titre de clémens, et rendent les peines moins sévères ; ils diminuent cette terrible puissance paternelle des premiers âges. La bienveillance de la loi descend jusqu'aux esclaves ; les ennemis même sont mieux traités, les vaincus conservent des droits. Le droit de citoyen, dont les républiques étaient si avares, est prodigué ; et le pieux Antonin veut, selon le mot d'Alexandre, que le monde soit une seule cité.

Voilà toute la vie politique et civile des nations, tant qu'elles conservent leur indépendance. Elles passent successivement sous trois gouvernemens. La législation divine fonde la monarchie domestique, et commence l'*humanité;* la législation héroïque ou aristocratique forme la cité, et limite les abus de la force ; la législation populaire consacre dans la

société l'égalité naturelle ; la monarchie enfin doit arrêter l'anarchie, et la corruption publique qui l'a produite.

Quand ce remède est impuissant, il en vient inévitablement du dehors un autre plus efficace. Le peuple corrompu était esclave de ses passions effrénées ; il devient esclave d'une nation meilleure qui le soumet par les armes, et le sauve en le soumettant. Car ce sont deux lois naturelles : *Qui ne peut se gouverner, obéira*, — et, *au meilleur l'empire du monde*.

Que si un peuple n'était secouru dans ce misérable état de dépravation ni par la monarchie ni par la conquête, alors, au dernier des maux, il faudrait bien que la Providence appliquât le dernier des remèdes. Tous les individus de ce peuple se sont isolés dans l'intérêt privé ; on n'en trouvera pas deux qui s'accordent, chacun suivant son plaisir ou son caprice. Cent fois plus barbares dans cette dernière période de la civilisation qu'ils ne l'étaient dans son enfance ! la première barbarie était de nature, la seconde est de réflexion ; celle-là était féroce, mais généreuse ; un ennemi pouvait fuir ou se défendre ; celle-ci, non moins cruelle, est lâche et perfide ; c'est en embrassant qu'elle aime à frapper. Aussi ne vous y trompez pas ; vous voyez une foule de corps, mais si vous cherchez des *ames humaines*, la solitude est profonde ; ce ne sont plus que des bêtes sauvages.

Qu'elle périsse donc cette société par la fureur

des factions, par l'acharnement désespéré des guerres civiles; que les cités redeviennent forêts, que les forêts soient encore le repaire des hommes, et qu'à force de siècles, leur ingénieuse malice, leur subtilité perverse disparaissent sous la rouille de la barbarie. Alors stupides, abrutis, insensibles aux raffinemens qui les avaient corrompus, ils ne connaissent plus que les choses indispensables à la vie; peu nombreux, le nécessaire ne leur manque pas; ils sont de nouveau susceptibles de culture; avec l'antique simplicité l'on verra bientôt reparaître la piété, la véracité, la bonne foi, sur lesquelles est fondée la justice, et qui font toute la beauté de l'ordre éternel établi par la Providence.

C'est après ces épurations sévères que Dieu renouvela la société européenne sur les ruines de l'empire romain. Dirigeant les choses humaines dans le sens des décrets ineffables de sa grâce, il avait établi le christianisme en opposant la vertu des martyrs à la puissance romaine, les miracles et la doctrine des Pères à la vaine sagesse des Grecs. Mais il fallait arrêter les nouveaux ennemis qui menaçaient de toutes parts la foi chrétienne et la civilisation, au nord les Goths ariens, au midi les Arabes mahométans, qui contestaient également à l'auteur de la religion son divin caractère.

On vit renaître l'âge *divin* et le gouvernement théocratique. On vit les rois catholiques revêtir les habits de diacre, mettre la croix sur leurs armes, sur leurs couronnes, et fonder des ordres religieux

et militaires pour combattre les infidèles. Alors revinrent les guerres pieuses de l'antiquité (*pura et pia bella*); mêmes cérémonies pour les déclarer : on appelait hors des murs d'une ville assiégée les saints, protecteurs de l'ennemi, et l'on cherchait à dérober leurs reliques. — Les jugemens divins reparurent sous le nom de *purgations canoniques*; les duels en furent une espèce, quoique non reconnue par les canons. — Les brigandages et les représailles de l'antiquité, la dureté des servitudes héroïques se renouvelèrent, surtout entre les infidèles et les chrétiens. — Les *asiles* du monde ancien se rouvrirent chez les évêques, chez les abbés; c'est le besoin de cette protection qui motive la plupart des constitutions de fiefs. Pourquoi tant de lieux escarpés ou retirés portent-ils des noms de saints? c'est que les chapelles y servaient d'asiles.—L'*âge muet* des premiers temps du monde se représenta, les vainqueurs et les vaincus ne s'entendaient point; nulle écriture en langue vulgaire. Les signes hiéroglyphiques furent employés pour marquer les droits seigneuriaux sur les maisons et sur les tombeaux, sur les troupeaux et sur les terres. Ainsi, nous retrouvons au moyen-âge la plupart des caractères observés déjà dans la plus haute antiquité.

Quand toutes les observations qui précèdent sur l'histoire du genre humain ne seraient point appuyées par le témoignage des philosophes et des historiens, des grammairiens et des jurisconsultes,

ne nous conduiraient-elles pas à reconnaître dans ce monde *la grande cité des nations fondée et gouvernée par Dieu même?* — On élève jusqu'au ciel la sagesse législative des Lycurgue, des Solon, et des décemvirs, auxquels on rapporte la police tant célébrée des trois plus glorieuses cités, des plus signalées par la vertu civile; et pourtant combien ne sont-elles pas inférieures en grandeur et en durée à la république de l'univers!

Le miracle de sa constitution, c'est qu'à chacune de ses révolutions, elle trouve dans la corruption même de l'état précédent les élémens de la forme nouvelle qui peut la sauver. Il faut bien qu'il y ait là une sagesse au-dessus de l'homme...

Cette sagesse ne nous force pas par des lois positives, mais elle se sert, pour nous gouverner, des usages que nous suivons librement. Répétons donc ici le premier principe de la Science nouvelle : les hommes ont fait eux-mêmes le monde social, tel qu'il est; mais ce monde n'en est pas moins sorti d'une intelligence, souvent contraire, et toujours supérieure aux fins particulières que les hommes s'étaient proposées. Ces fins, d'une vue bornée, sont pour elle les moyens d'atteindre des fins plus grandes et plus lointaines. Ainsi les hommes isolés encore veulent le plaisir brutal, et il en résulte la sainteté des mariages et l'institution de la famille; — les pères de famille veulent abuser de leur pouvoir sur leurs serviteurs, et la cité prend naissance; — l'ordre dominateur des nobles veut opprimer les

plébéiens, et il subit la servitude de la loi, qui fait la liberté du peuple ; — le peuple libre tend à secouer le frein de la loi, et il est assujéti à un monarque ; le monarque croit assurer son trône en dégradant ses sujets par la corruption, et il ne fait que les préparer à porter le joug d'un peuple plus vaillant ; — enfin quand les nations cherchent à se détruire elles-mêmes, elles sont dispersées dans les solitudes... et le phénix de la société renaît de ses cendres.

Tel est l'exposé bien incomplet sans doute de ce vaste sytème ; nous l'abandonnons aux méditations de nos lecteurs. Il serait trop long de suivre Vico dans les applications ingénieuses qu'il a faites de ses principes. Nous ajouterons seulement quelques mots pour faire connaître quel fut le sort de l'auteur et de l'ouvrage.

La Science nouvelle eut quelques succès en Italie et la première édition fut épuisée en trois ans. Plusieurs grands personnages, entre autres le pape Clément XII, écrivirent à Vico des lettres flatteuses. Des savans de Venise, qui voulaient réimprimer la Science nouvelle dans cette ville, lui persuadèrent d'écrire lui-même sa vie pour qu'on l'insérât dans un *Recueil des vies des littérateurs les plus distingués de l'Italie*. Mais dans le reste de l'Europe, le grand ouvrage de Vico ne produisit aucune sensation. Leclerc, qui avait rendu compte du livre *De uno universi juris principio* dans la *Bibliothèque universelle*, ne parla point de la Science

nouvelle. Le Journal de Trévoux en fit une simple mention. Le journal de Leipsick inséra un article calomnieux qui avait été envoyé de Naples.

Employé fréquemment par les vice-rois espagnols ou autrichiens à composer des discours, des vers, des inscriptions pour les occasions solennelles, Vico n'en resta pas moins dans l'indigence où il était né. Il ne suppléait à l'insuffisance des appointemens de la chaire de rhétorique qu'il occupait à l'université de Naples qu'en donnant chez lui des leçons de langue latine. Au moment même où il achevait la Science nouvelle, il concourut pour une chaire de droit, et il échoua.

Dans cette position pénible, il faisait toute sa consolation du soin d'élever ses deux filles, qu'il aimait beaucoup, et dont l'aînée réussit dans la poésie italienne. C'était, dit l'éditeur des opuscules de Vico, auquel un fils du grand homme a transmis ces détails, c'était un spectacle touchant de voir le philosophe jouer avec ses filles aux heures que lui laissaient d'ennuyeux devoirs. Un ami qui le trouvait un jour avec elles ne put s'empêcher de répéter ce passage du Tasse : *C'est Alcide qui, la quenouille en main, amuse de récits fabuleux les filles de Méonie*. Ce bonheur domestique était lui-même mêlé d'amertume. Un de ses enfans fut atteint d'une maladie longue et cruelle. Un autre devint par sa mauvaise conduite la honte de sa famille, et Vico fut obligé de demander qu'il fût enfermé.

A l'avénement de la maison de Bourbon, sa con-

dition sembla s'améliorer; il fut nommé historiographe du roi, et obtint que son fils Gennaro Vico, dont on connaissait le mérite et la probité, lui succédât comme professeur; mais ces faveurs venaient bien tard. Il languissait déjà sous le poids de l'âge et des plus douloureuses infirmités. Enfin, ses forces diminuant tous les jours, il resta quatorze mois sans parler et sans reconnaître ses propres enfans. Il ne sortit de cet état que pour s'apercevoir de sa mort prochaine, et, après avoir rempli le devoir d'un chrétien, il expira en récitant les psaumes de David, le 20 janvier 1744. Il avait soixante-seize ans accomplis.

Ne quittons point cet homme rare sans apprendre de lui-même comment il supporta ses malheurs : « Qu'elle soit à jamais louée, dit-il dans une lettre, » cette Providence qui, lors même qu'elle semble » à nos faibles yeux une justice sévère, n'est qu'a» mour et que bonté. Depuis que j'ai fait mon grand » ouvrage, je sens que j'ai revêtu un nouvel » homme. Je n'éprouve plus la tentation de décla» mer contre le mauvais goût du siècle, puisqu'en » me repoussant de la place que je demandais, il » m'a donné l'occasion de composer la *Science* » *nouvelle*. Le dirai-je? je me trompe peut-être, » mais je voudrais bien ne pas me tromper : la » composition de cet ouvrage m'a animé d'un » esprit héroïque qui me met au-dessus de la » crainte de la mort et des calomnies de mes rivaux. » Je me sens assis sur une roche de diamant, quand

» je songe au jugement de Dieu qui fait justice au » génie par l'estime du sage!... 1726. »

Nous rapporterons encore, quoi qu'il en coûte, les dernières lignes qui soient sorties de sa plume : « Maintenant Vico n'a plus rien à espérer au monde. » Accablé par l'âge et les fatigues, usé par les cha- » grins domestiques, tourmenté de douleurs con- » vulsives dans les cuisses et dans les jambes, en » proie à un mal rongeur qui lui a déjà dévoré une » partie cosidérable de la tête, il a renoncé entiè- » rement aux études, et a envoyé au père Louis- » Dominique, si recommandable par sa bonté et » par son talent dans la poésie élégiaque, le manus- » crit des notes sur la première édition de la Science » nouvelle, avec l'inscription suivante :

AU TIBULLE CHRÉTIEN
AU PÈRE LOUIS DOMINIQUE
JEAN BAPTISTE VICO
POURSUIVI ET BATTU
PAR LES ORAGES CONTINUELS D'UNE FORTUNE ENNEMIE
ENVOIE CES DÉBRIS INFORTUNÉS DE LA SCIENCE NOUVELLE
PUISSENT ILS TROUVER CHEZ LUI UN PORT UN LIEU DE REPOS.

[Après avoir rappelé les obstacles, les contradictions qu'il rencontra, il ajoute ce qui suit :] « Vico » bénissait ces adversités qui le ramenaient à ses » études. Retiré dans sa solitude comme dans un » fort inexpugnable, il méditait, il écrivait quelque » nouvel ouvrage, et tirait une noble vengeance

» de ses détracteurs. C'est ainsi qu'il en vint à
» trouver la *Science nouvelle*... Depuis ce moment
» il crut n'avoir rien à envier à ce Socrate, dont
» Phèdre disait :

« L'envie le condamna vivant, mais sa cendre
» est absoute. Que l'on m'assure sa gloire, et je
» ne refuse point sa mort! »

[1] Cujus non fugio mortem, si famam assequar,
Et cedo invidiæ, dummodo absolvar cinis.

VIE DE VICO

ÉCRITE PAR LUI-MÊME.

Il signor Jean-Baptiste Vico naquit à Naples, l'an 1668 [1], de parens honnêtes qui laissèrent une très bonne réputation. Le père était d'une humeur gaie, la mère d'un tempérament fort mélancolique, et le naturel de leur fils se ressentit de cette double influence. Dès sa première enfance une extrême vivacité le rendit ennemi du repos, mais à l'âge de sept ans il tomba d'une échelle et resta bien cinq heures sans connaissance. Il eut la partie droite du crâne fracassée, sans aucune lésion au péricrâne, et perdit beaucoup de sang par les trous nombreux et profonds de la tumeur qu'avait occasionnée la chute. Alarmé de cette fracture et de ce long évanouissement, le chirurgien prédit qu'il mourrait ou qu'il resterait imbécile. Mais la prédiction, Dieu merci, ne se vérifia point; et, guéri de sa blessure,

[1] Et non en 1670, comme il le dit lui-même. L'éditeur de ses opuscules a rectifié cette date d'après les registres de naissance.

Vico devint mélancolique et ardent, caractère des esprits inventifs et profonds dans lesquels éclate un génie subtil, mais qui, du reste, sont trop réfléchis pour aimer le brillant et le faux.

Après une convalescence de trois années il rentra dans la classe de grammaire, et comme il expédiait rapidement tous ses devoirs, son père, prenant cette facilité pour de la négligence, s'enquit un jour du maître si son fils travaillait en bon écolier. Sur sa réponse affirmative il le pria de lui doubler sa tâche; mais celui-ci s'excusa sur ce qu'il n'avait qu'une mesure, qu'un seul écolier ne pouvait réclamer tous les soins et que la classe supérieure était trop forte. Vico, présent à l'entretien, ne consultant que son courage, pria le maître de lui accorder la permission d'y passer, prêt à suppléer à sa faiblesse par un redoublement d'ardeur. Il céda, plutôt pour éprouver ce que pouvait une jeune intelligence, que dans l'espoir d'un succès réel; mais, à son grand étonnement, il trouva son maître dans son écolier.

Ce premier guide venant à lui manquer, il fut confié à un second; mais il resta peu de temps avec lui, son père ayant été conseillé de l'envoyer chez les jésuites, qui l'admirent dans leur seconde classe. Charmé de ses dispositions, son maître l'opposa successivement à trois de ses plus forts élèves. Par ses *diligences*, comme disent ces pères, ou si l'on aime mieux par un surcroît de travail, il fit perdre courage au premier; le second, pour avoir voulu

rivaliser de zèle, tomba malade; le troisième, qui était bien vu de la compagnie, passa à la première classe, en récompense de ses succès, sans cependant que les pères eussent lu ni liste ni rapport, pour me servir de leurs expressions. Sensible à cette injustice, et apprenant que le second semestre n'était qu'une répétition du premier, il quitta le collége, s'enferma chez lui, et apprit dans Alvarez ce que les jésuites enseignaient dans la première classe et dans le cours des humanités. Le mois d'octobre suivant il étudia la logique. C'était la belle saison, et il ne se mettait que vers le soir à sa petite table; mais il arrivait que sa bonne mère, sortie de son premier sommeil, le priait affectueusement de se coucher, et s'apercevait plus d'une fois qu'il avait travaillé jusqu'au jour, preuve certaine que, croissant à la fois en âge et en science, il soutiendrait avec honneur sa réputation de savant.

Le sort lui donna pour maître le jésuite Antonio del Balzo, de la secte des nominaux. Déjà il avait appris dans les écoles, qu'un bon sommoliste est un profond philosophe, et que le meilleur traité de la Somme était de Pietro Ispano; il en fit donc une étude approfondie. Balzo venant ensuite à lui désigner Paolo Veneto comme le plus subtil commentateur de la Somme, il voulut aussi profiter de cet auteur. Mais trop faible encore pour saisir les développemens de cette logique stoïcienne, il faillit s'y égarer, et ne l'abandonna cependant qu'à son grand regret. Découragé (tant il est dangereux d'appliquer les

jeunes gens à des sciences au-dessus de leur âge), il déserta l'étude et fut dix-huit mois sans s'y livrer. Je n'adopterai pas ici la fiction que Descartes n'a si adroitement insinuée dans sa Méthode, au sujet de ses études, que pour élever sa philosophie et ses mathématiques sur les ruines de toute autre science divine et humaine ; mais avec l'ingénuité et la franchise qui sied à l'historien, j'exposerai l'ordre et là succession de toutes les études de Vico, pour mieux indiquer comment sa destinée littéraire fut telle, et non pas autre.

Grâce à cette heureuse direction imprimée d'abord à sa jeunesse, il était comme un coursier généreux qu'on laisserait, après l'avoir dressé pour le combat, paître librement dans les prairies. S'il entend le son de la trompette guerrière, sa belliqueuse ardeur se reveille, il appelle le cavalier prêt à s'élancer vers le champ de bataille; ainsi, à l'occasion d'une célèbre académie *degli infuriati* rétablie après plusieurs années à Saint-Lorenzo, et où plusieurs savans distingués vivaient dans une communauté scientifique avec les premiers avocats, les sénateurs et les nobles de la ville, Vico, cédant à son génie, reprit une carrière interrompue et rentra dans l'arène. Tel est le précieux avantage que procurent aux états ces sociétés. Les jeunes gens, dont l'âge n'est qu'ardeur et confiance, se passionnent ainsi pour l'étude, avides des éloges et de la gloire qui, dans un âge où l'esprit plus mûr recherche le solide et l'utile, sera la digne récompense de leur mérite

réel. Vico reprit ensuite, avec plus de zèle que jamais, l'étude de la philosophie sous le père Giuseppe Ricci, autre jésuite, homme d'un esprit pénétrant, scotiste, mais au fond zénoniste. Il aimait à lui entendre dire que les substances abstraites ont plus de réalité que les modes de Balzo le nominal, laissant ainsi prévoir qu'il aurait à son tour une prédilection marquée pour la philosophie de Platon, dont Scot a le plus approché parmi les scolastiques, et qu'il traiterait des *points* de Zénon d'après une toute autre doctrine que celle des interprètes infidèles d'Aristote; c'est ce qu'a prouvé sa métaphysique. Il trouvait cependant que Ricci expliquait trop minutieusement la différence de l'être et de la substance dans l'ordre de leur gradation métaphysique. Aussi, toujours avide de nouvelles connaissances, apprenant que le père Suarez traitait avec la supériorité d'un vrai métaphysicien, de tout ce qu'on peut savoir en philosophie; qu'en outre son exposition était claire et facile, il quitta de nouveau l'école et s'enferma chez lui une année entière pour étudier cet auteur.

Une seule fois il se permit d'aller à l'université royale, et par une heureuse inspiration, il entra dans la classe de D. Felice Aquadies, premier lecteur en droit, au moment où ce professeur distingué portait sur Vulteius le jugement suivant : qu'il était le meilleur commentateur des institutes. Ces paroles que Vico grava dans sa mémoire, déterminèrent dans ses études un ordre meilleur. En effet, son père

ayant bientôt résolu de l'appliquer à l'étude du droit, le voisinage et la célébrité du professeur firent tomber son choix sur D. Francesco Verde ; mais Vico ne suivit que deux mois ses leçons qui toutes roulaient sur la pratique la plus minutieuse du droit civil et du droit canonique ; et comme il ne pouvait en saisir les principes, habitué déjà par la métaphysique à généraliser, à ne juger des particularités qu'à l'aide d'axiomes ou de maximes, il déclara à son père qu'il suspendrait ses leçons, persuadé que Verde ne lui apprenait rien ; et mettant à profit les paroles d'Aquadies, il le pria de demander une copie de Vulteius à Nicolao Maria Giannattasio, docteur en droit peu connu au barreau, mais très versé dans la bonne jurisprudence, et qui, à force de temps et de soins, s'était fait en ce genre une bibliothèque très précieuse de livres d'érudition. Prévenu par l'immense réputation dont Verde jouissait dans le public, le père de Vico fut fort surpris, mais en homme sage, il voulut complaire à son fils, il demanda le Vulteius à Giannattasio auquel il se souvint d'en avoir livré anciennement un exemplaire (le père de Vico était libraire). Giannattasio voulut apprendre du fils le motif de cette demande ; et, sur la réponse de Vico, que les leçons de Verde n'étaient qu'un exercice de mémoire, et que l'esprit souffrait d'être condamné à l'inaction, le digne homme, bon juge en cette matière, fut si charmé de trouver dans un jeune homme cette raison virile, qu'il osa prédire les succès de Vico, et ne lui prêta

pas, mais lui donna et le Vulteius et les Institutions canoniques d'Henricus Canisius. Ce dernier auteur paraissait à Giannattasio le meilleur interprète du droit canonique. Ainsi, Aquadies et Giannattasio, une bonne parole et une bonne action firent entrer Vico dans la route du droit civil et ecclésiastique.

Lors donc qu'il eut étudié les institutes du droit civil et canonique, d'après ces textes mêmes, et sans s'inquiéter du programme légal des cinq années de droit, il voulut pratiquer le barreau. Pour seconder ses vues, le sénateur D. Carlo Antonio de Rosa, homme d'une probité reconnue, l'adressa à un honnête avocat, Fabrizio del Vecchio qui mourut pauvre dans un âge avancé. Comme Vico cherchait l'occasion de se faire aux formes juridiques, le hasard voulut qu'un procès fût intenté à son père dans le sacré conseil. Vico, à l'âge de seize ans, sut le conduire; et, avec l'assistance de Fabrizio del Vecchio, il le soutint en cour de Rote avec tant de succès qu'il gagna sa cause, et mérita les éloges de Pier Antonio Cœvari, savant jurisconsulte, conseiller de Rote; même, au sortir de l'audience, il fut embrassé par Francesco Antonio Aquilante, vieil avocat attaché à ce tribunal, et qu'il avait eu pour adversaire.

Mais il arrive souvent que des hommes bien dirigés, dans le reste, s'égarent misérablement dans certaines études, faute d'un esprit de méthode générale et systématique, tournent à certains égards dans un cercle vicieux, pour n'être point dirigés par

un esprit de méthode générale dont les rapports soient toujours constans. Ainsi, Vico présenta d'abord ses idées sous une forme incertaine, dans son livre *De nostri temporis studiorum ratione*, et leur donna plus tard un développement complet dans l'ouvrage *De universi juris uno principio*, etc., dont le *De constantiâ jurispudentis* n'est qu'un appendice. Son esprit d'une trempe toute métaphysique, cherchait à saisir la vérité dans son expression la plus générale, et par une transition graduée du genre à l'espèce, la poursuivait ainsi jusque dans ses dernières divisions. Mais alors cet esprit, jeune encore, répandait en quelque sorte sa végétation luxuriante dans toutes les divagations de la poésie moderne, donnait dans les écarts les plus exagérés de cette littérature, qui n'aime que l'absurde et le faux. Une visite rendue au P. Giacomo Lubrano, jésuite d'une immense érudition, et prédicateur en vogue à cette époque de décadence, fortifia chez lui ce mauvais goût. Pour savoir s'il avait fait des progrès en poésie, Vico soumit à sa critique une canzone sur la rose. Cette pièce plut tellement au jésuite du reste homme de cœur et de mérite, que, malgré la gravité de son âge et sa haute réputation d'éloquence, il ne put s'empêcher de réciter à son tour à un jeune homme qu'il voyait pour la première fois une de ses idylles sur le même sujet. L'application aux subtilités de l'école avait engendré chez Vico l'amour de cette poésie, amie du faux que se plait ridiculement à le mettre en saillie pour produire un

effet de surprise, et qui, par cela même, déplait aux esprits graves, et séduit les jeunes et faibles imaginations. L'on pourrait même dire que c'est une distraction presque nécessaire à des jeunes gens, dont l'esprit glacé par l'étude de la métaphysique, a besoin, pour ne pas s'engourdir et se dessécher entièrement, de se réchauffer et de prendre l'essor, de peur que la froide sévérité d'une raison trop précoce ne les rende incapables de produire.

Le tempérament de Vico, assez délicat, était menacé d'étisie, et la modicité de sa fortune ne lui permettait pas de satisfaire un désir ardent de vaquer à ses études; il avait surtout en horreur le tumulte du barreau, lorsqu'une heureuse circonstance lui fit rencontrer dans une bibliothèque monseigneur l'évêque d'Ischia, G. B. Rocca, jurisconsulte des plus distingués, comme on le voit par ses ouvrages. Il eut avec lui sur la bonne méthode à suivre pour l'enseignement du doit, un entretien dont monseigneur fut si charmé, qu'il l'engagea à diriger ses neveux dans cette étude. Ils habitaient, sous un ciel pur, un château délicieusement situé sur les terres d'un de ses frères, D. Domenico Rocca (passionné pour ce même genre de poésie, et qui fut plus tard pour lui un généreux Mécène); il serait traité comme son propre fils, le bon air du pays rétablirait bientôt sa santé, et il aurait tout le loisir nécessaire pour se livrer à ses goûts.

C'est ce qui arriva. Un séjour de neuf années lui permit de terminer en partie ses études, et de péné-

trer surtout dans les sources des institutions civiles et religieuses. A l'occasion du droit canonique, il s'engagea dans la discussion du dogme, et se trouva pour ainsi dire dans le cœur de la doctrine catholique, sur les matières de la grâce, guidé précisément par le livre de Richard, théologien de Sorbonne, qu'il avait heureusement apporté de la librairie de son père. Par une démonstration géométrique, la doctrine de saint Augustin s'y trouve placée comme terme moyen entre deux extrêmes, Calvin et Pélage.

La manie de faire des vers lui était toujours d'un grand préjudice, lorsque, dans une bibliothèque du château où se trouvaient recueillies les œuvres des mineurs de l'observance, il lui tomba heureusement sous la main un livre à la fin duquel se trouvait une critique ou apologie d'une épigramme, d'un chanoine de l'ordre, homme de mérite, du nom de Massa. Il y traitait des nombres poétiques les plus heureux dont Virgile s'était servi de préférence. Vico fut saisi d'une telle admiration qu'il se passionna pour l'étude de la poésie latine en commençant par ce prince des poètes. Dès-lors son genre de versification moderne venant à lui déplaire, il se mit à étudier la langue toscane dans les premiers auteurs. Bocace pour la prose, Dante et Pétrarque pour la poésie. Il lisait alternativement Cicéron et Bocace, Dante et Virgile, Horace et Pétrarque, curieux de juger impartialement en quoi ils diffèrent et de combien la langue latine l'emporte sur l'italienne. Les

meilleurs ouvrages étaient aussi lus trois fois; la première pour en saisir l'unité, la seconde pour en observer la liaison et la suite, la troisième pour noter les idées noblement conçues et les expressions remarquables; ce qu'il faisait sur le livre même, sans se créer un répertoire de lieux communs et de phraséologie. Il croyait qu'une telle méthode facilitait l'emploi de ces formes, lorsqu'on se les rappelait à propos, et que c'était l'unique moyen de bien imaginer et de bien rendre.

Lisant ensuite dans l'Art poétique d'Horace que la philosophie morale ouvre à la poésie la source de richesse la plus abondante, il fit une étude sérieuse des anciens moralistes grecs, choisissant d'abord Aristote qu'il avait vu citer le plus souvent dans ses livres élémentaires de droit. Dans cette étude, il observa bientôt que la jurisprudence romaine n'est qu'un art d'enseigner l'équité par une foule de préceptes minutieux sur l'application du droit naturel, préceptes que les jurisconsultes tiraient des motifs de la loi et de l'intention du législateur; mais la science du juste, enseignée par les moralistes, repose sur un petit nombre de vérités éternelles, expression métaphysique d'une justice idéale qui, dans les travaux de la cité dont elle est comme l'architecte, ordonne aux deux justices particulières (la commutative et la distributive), la dispensation de l'utile selon deux mesures invariables, l'arithmétique et la géométrique. Il comprit dès-lors qu'on n'apprend dans les écoles que la moitié de la science

du droit. Aussi dut-il se livrer de nouveau aux recherches métaphysiques; et les principes d'Aristote qu'il avait puisés dans Suarez ne lui étant d'aucun profit, sans qu'il pût en pénétrer le motif, il se mit à lire Platon, sur sa réputation de prince des philosophes. Fortifié par cette lecture, il comprit alors pourquoi la métaphysique d'Aristote ne lui avait pas plus servi pour appuyer la morale, qu'elle n'avait servi à Averroès, dont le commentaire ne rendit les Arabes ni plus humains ni plus policés. Elle conduit en effet à reconnaître un principe physique qui est la matière d'où se tirent les formes particulières, et assimile Dieu à un potier qui travaille en dehors de lui. Mais Platon ramène à un principe physique, à l'idée éternelle qui tire d'elle-même et crée la matière, et ressemble à un germe qui produit de lui-même l'œuf de la génération. Conformément à cette métaphysique, Platon donne pour base à sa morale l'idéal de la justice, et c'est de là qu'il part pour fonder sa République, sa législation idéales. Aussi, mécontent d'Aristote qui ne lui était d'aucun secours pour l'intelligence de la morale, Vico chercha à se pénétrer des principes de Platon, et dès-lors s'éveilla dans son esprit, et presque à son insu, la première conception d'un droit idéal éternel, en vigueur dans la cité universelle, cité renfermée dans la pensée de Dieu, et dans la forme de laquelle sont instituées les cités de tous les temps et de tous les pays. Voilà la république que Platon devait déduire de sa métaphysi-

que, mais il ne le pouvait pas, ignorant la chute du premier homme.

Les ouvrages philosophiques de Platon, d'Aristote et de Cicéron, dont le but est de diriger l'homme social, lui inspirèrent peu de goût pour la morale des stoïciens et des épicuriens, qui lui parut une morale de solitaire : les seconds, en effet, se renferment dans la molle oisiveté des jardins d'Épicure, et les premiers, tout entiers dans leurs théories, se proposent l'impossible. Vico s'occupa bientôt après de la physique d'Aristote, de celle d'Épicure, et enfin de celle de René Descartes. Cette étude lui fit goûter la physique de Timée, adoptée par Platon, et qui explique le monde par une combinaison numérique; en même temps il se garda bien de mépriser la physique des stoïciens qui se compose de points; ces deux systèmes ne diffèrent point en substance, comme il chercha plus tard à le prouver, dans son livre *De antiquissimâ Italorum sapientiâ*, mais il ne put admettre ni comme hypothèse, ni comme système, la physique mécanique d'Épicure et de Descartes, toutes deux essentiellement fausses.

Observant ensuite qu'Aristote et Platon appuyaient souvent de preuves mathématiques les assertions de la philosophie, il voulut étudier la géométrie, et alla jusqu'à la cinquième proposition d'Euclide. Mais Vico trouvait plus facile d'embrasser dans un même genre métaphysique l'ensemble des vérités particulières, que de saisir partiellement toutes ces quantités géométriques. Il apprit ainsi à ses dépens

que les intelligences élevées à l'universalité de la métaphysique, réussissent difficilement dans une étude qui ne convient qu'aux esprits minutieux. Il cessa donc de s'y livrer, et chercha plutôt dans la lecture assidue des orateurs, des historiens et des poètes, d'heureux rapprochemens qui pussent lier entre eux les faits les plus éloignés. C'est là tout le secret de l'éloquence.

C'est avec raison que les anciens regardaient la géométrie comme une étude propre aux enfans, une logique qui leur convient dans un âge où ils ont d'autant moins de peine à saisir les particularités et à les disposer dans un ordre successif, qu'ils en ont davantage à s'élever aux généralités. Et quoiqu'Aristote lui-même eût déduit le syllogisme de la méthode géométrique, il convient et même affirme que l'on doit enseigner aux enfans les langues, l'histoire et la géométrie, comme plus propres à exercer leur mémoire, leur imagination et leur esprit. D'où l'on peut facilement comprendre quel pernicieux effet, quel désordre doivent produire aujourd'hui dans l'enseignement de la jeunesse, ces deux méthodes suivies quelquefois sans discernement. D'abord les jeunes gens sont à peine sortis de la classe de grammaire, que la philosophie s'ouvre pour eux par l'étude de la logique, dite d'Arnaud, où se traitent avec rigueur les questions les plus ardues des sciences supérieures, tellement au-dessus de ces jeunes intelligences. Leurs facultés devraient plutôt être spécialement développées par

différens exercices : la mémoire, par l'étude des langues ; l'imagination, par la lecture des poètes, des historiens et des orateurs ; le jugement, par la géométrie linéaire, espèce de peinture dont les nombreux élémens fortifient la mémoire, dont les figures délicates embellissent l'imagination, et qui enfin exerce le jugement, forcé de parcourir toutes ces lignes et de choisir les seules nécessaires à l'expression d'une grandeur voulue. Ces exercices divers produiraient dans l'âge de la raison une sagesse parlante, un esprit vif et pénétrant. La logique moderne au contraire fait que les jeunes gens se livrent trop tôt à la critique, c'est-à-dire, qu'ils jugent avant d'apprendre, contre la marche naturelle de l'esprit qui apprend d'abord, juge ensuite, et enfin raisonne ; aussi l'aridité et la sécheresse règnent dans leurs discours ; ils veulent toujours juger sans jamais produire. Que si dans la jeunesse, lorsque l'imagination est plus active, ils suivaient l'exemple de Vico, qui, sur le conseil de Cicéron, se mit à étudier les topiques, s'ils s'adonnaient à cet art de l'invention, ils prépareraient ainsi tout ce qui doit servir plus tard à appuyer le jugement, car on ne peut juger d'une chose si on ne connaît d'abord tout ce qu'elle contient ; or, c'est de la topique qu'il faut l'apprendre. Par ce moyen naturel, les jeunes gens deviendraient des philosophes et des orateurs.

L'autre méthode se sert de l'algèbre pour leur donner une connaissance élémentaire des grandeurs ;

elle comprime ainsi leurs nobles élans, glace leur imagination, épuise leur mémoire, rend l'esprit paresseux et ralentit le jugement; ces quatre facultés sont cependant très nécessaires au perfectionnement de ce que l'humanité a de plus précieux; l'imagination pour la peinture, la sculpture, l'architecture, la musique, la poésie, l'éloquence; la mémoire pour l'étude des langues et de l'histoire, le génie pour l'invention, et le jugement pour la prudence. Or, cette algèbre me paraît une invention des Arabes pour ramener à volonté les signes naturels des grandeurs à de certains chiffres devenus les signes des nombres; ces signes qui, chez les Grecs et les Romains, étaient des lettres, et offraient chez ces deux peuples, lorsque du moins ils se servaient des majuscules, certaines lignes géométriquement régulières, les Arabes les ont réduits à des chiffres très petits. L'algèbre borne les vues de l'esprit, qui ne voit alors que ce qui est immédiatement sous ses yeux, elle trouble la mémoire qui, attentive au nouveau chiffre, ne s'occupe plus du premier, elle appauvrit l'imagination devenue inactive, et rend le jugement incapable de deviner. Aussi, les jeunes gens qui ont consacré beaucoup de temps à cette étude, une fois rentrés dans le monde, s'aperçoivent à leur grand regret qu'ils ont perdu de leur aptitude pour les usages de la vie pratique. Pour être de quelque utilité, et n'offrir aucun de ces inconvéniens, l'algèbre devrait servir de complément aux mathématiques, et n'être mise

en usage qu'avec la sobriété des Romains qui, dans les nombres, n'avaient recours au point que pour l'expression des sommes immenses. Alors si, dans la recherche d'une quantité demandée, l'esprit fatigué désespérait d'arriver par la synthèse, on pourrait recourir aux oracles de l'analyse. En effet, quelle que puisse être la justesse de ses procédés, mieux vaut s'habituer à l'analyse métaphysique, et dans chaque question remonter aux sources du vrai absolu. Descendant ensuite graduellement d'un genre à l'autre, ayant soin de rejeter tout ce qui, dans chaque espèce, n'offre point la chose elle-même, on arrive enfin à une dernière différence qui offre essentiellement ce que l'on désirait connaître. Mais revenons à notre sujet.

Vico vit bientôt que tout le secret de la méthode géométrique consiste à bien définir d'abord tous les termes dont on doit se servir dans la démonstration, à établir ensuite quelques axiomes que soit obligé d'admettre celui avec qui l'on raisonne, à obtenir de lui, s'il est besoin, mais toujours avec discrétion, quelques concessions naturelles pour en déduire des conséquences auxquelles on ne pourrait autrement arriver, et à l'aide de ces données, procéder successivement des vérités les plus simples et les mieux prouvées aux vérités plus composées, en ayant soin de n'affirmer aucune de ces dernières avant de lui avoir fait subir une complète analyse. Il crut que cette connaissance des procédés géométriques lui servirait simplement à savoir les employer

s'il avait jamais besoin de recourir à ce mode de démonstration, et c'est ce qu'il fit en effet d'une manière rigoureuse dans son ouvrage *De universi juris uno principio*, ouvrage qui parut au signor Jean Leclerc, composé avec l'enchaînement sévère de la méthode mathématique, comme on le dira en son lieu.

Pour constater avec ordre les progrès de Vico dans la philosophie, il est besoin de se reporter en arrière. Lorsqu'il partit de Naples, on commençait à étudier Épicure dans le système de Gassendi; et deux ans après il apprit que la jeunesse embrassait cette doctrine avec enthousiasme. Il voulut donc l'étudier dans le poème de Lucrèce, et cette lecture lui apprit qu'Épicure, niant que l'Esprit soit d'une autre substance que le corps, et bornant ainsi ses idées par ce défaut de bonne métaphysique, avait dû admettre comme principe de sa philosophie le corps organisé et divisé en parties multiformes, qui se composaient elles-mêmes d'autres parties entre lesquelles il n'existait point de vide; et que, pour cette raison, il supposait indivisibles (atomes): philosophie tout au plus bonne pour les enfans et les femmelettes. Tout ignorant qu'il est en géométrie, Épicure arrive par une assez bonne méthode à bâtir sur cette physique mécanique une métaphysique toute sensuelle, telle précisément que pourrait être celle de Locke, et une morale fondée sur le plaisir, propre uniquement à des hommes qui vivraient dans la solitude, comme il le recommande

en effet à ses sectateurs. Enfin, pour rendre justice entière à Épicure, Vico, en suivant ses principes, voyait avec quelque plaisir le développement des formes dans le monde du corps, mais il ne pouvait se défendre d'un sentiment de pitié, en voyant la dure nécessité que s'était imposée ce philosophe de tomber dans les absurdités les plus grossières, pour expliquer la marche et les actes de l'entendement humain. Ce lui fut un puissant motif de se rattacher encore plus à la doctrine de Platon qui, de la forme même de notre esprit, et sans hypothèse aucune, s'élève à l'idée éternelle et l'établit comme principe des choses, s'appuyant sur la conscience que nous avons de certaines vérités immuables qui, déposées dans notre intelligence, ne peuvent être méconnues ou niées, et conséquemment ne viennent point de nous. Du reste, nous sentons en nous la liberté d'agir, nous déterminons par la pensée tout acte du corps, et par suite nous agissons dans le temps, c'est-à-dire quand nous voulons, nous agissons avec connaissance de cause, et nous avons en nous les motifs de nos actions. Ainsi, l'esprit contient les images, la mémoire garde les souvenirs, et le cœur enfante les désirs, cette source de passions et de sensations : odeurs, saveurs, couleurs, sons, toucher, toutes choses contenues en nous; mais pour les vérités éternelles, qui ne viennent point de nous et ne sont point dans la dépendance du corps, nous devons les rapporter au même principe qui a tout produit, à l'idée éternelle, incorporelle, qui

connait, veut et crée tout dans le temps, et qui contient en elle et soutient tout ce qu'elle crée. Sur ce principe de philosophie, Platon établit en métaphysique que les substances abstraites ont plus de réalité que les substances corporelles, et il en déduit une morale favorable aux progrès de la civilisation. L'école de Socrate, d'où sortirent les plus grandes lumières de la Grèce dans les arts de la guerre et de la paix, applaudit à la physique de Timée qui, à l'exemple de Pythagore, compose le monde de nombres, abstraction plus élevée que les points dont Zénon se servit pour expliquer la formation de l'univers. C'est ce que Vico a prouvé dans sa métaphysique ainsi qu'on pourra le voir.

Il apprit bientôt après que la physique expérimentale était à la mode, et que partout on parlait de Robert Boyle. Elle lui parut devoir être utile à la médecine, mais il se garda bien de s'occuper d'une science qui ne servait de rien à la philosophie de l'homme, et dont la langue était barbare. Il se livra de préférence à l'étude de la jurisprudence romaine qui se fonde sur la philosophie des mœurs et sur la connaissance de la langue et du gouvernement de Rome, dont les auteurs latins peuvent seuls donner l'intelligence.

Vers la fin du temps qu'il passa dans la solitude, et qui dura bien neuf années, il sut que la physique de Descartes avait fait oublier tout autre système. Il brûlait du désir de la connaître : déjà, il en avait pris une idée dans la Philosophie naturelle de Re-

gius, que, parmi d'autres livres, il avait emporté avec lui de la librairie de son père. Sous ce faux titre, Descartes avait commencé à publier son système à Utrecht. Vico étudia cet ouvrage après son Lucrèce. Regius était médecin, philosophe et sans autre connaissance que celle des mathématiques, et Vico le supposa en métaphysique aussi ignorant qu'Épicure, qui n'avait jamais voulu apprendre les mathématiques. Regius, en effet, part d'un faux principe en admettant des corps tout formés, et il ne diffère en ce point du philosophe grec, que par la divisibilité dont les bornes sont dans les atomes chez ce dernier, tandis que Descartes fait ses trois élémens divisibles à l'infini. Épicure met le mouvement dans le vide, et Descartes dans le plein. Le premier commence la formation de ses mondes infinis en supposant que les atomes ont décliné accidentellement du mouvement de haut en bas, que leur imprimait leur poids et gravité. Le second commence à former ses innombrables tourbillons par l'impulsion communiquée à une masse de matière inerte qui n'est point encore divisée, mais que cette impulsion divise en une infinité de cubes et force à se mouvoir en ligne droite, tandis que sa masse la sollicite au repos; elle ne peut cependant se mouvoir dans son entier, mais bien dans ses cubes qui tournent chacun sur eux-mêmes. De même que la déclinaison accidentelle des atomes d'Épicure livre le monde au hasard, il semblait aussi à Vico que la nécessité où sont les

molécules primitives de Descartes, de se mouvoir en ligne droite, offrait un système favorable aux fatalistes. Il se félicita de son sentiment, lorsque rendu à Naples il apprit que la physique de Regius était de Descartes, et que l'on avait commencé à étudier les Méditations métaphysiques de ce dernier. Descartes, en effet, était très avide de gloire. D'abord, bâtissant une physique sur un plan semblable à celui d'Épicure, il en fit professer les principes dans une des plus célèbres universités, celle d'Utrecht, et cela par un médecin, de manière à se faire une réputation parmi les professeurs de médecine. Ensuite il traça les quelques premières lignes d'une métaphysique platonicienne, où il s'efforce d'établir deux genres de substances, l'une étendue, l'autre intelligente, soumettant ainsi la matière à un agent supérieur qui ne soit point matériel, tel que le Dieu de Platon. Son intention était d'établir un jour son empire dans les cloîtres où depuis le onzième siècle on avait introduit la métaphysique d'Aristote, bien qu'elle eût servi aux impies sectateurs d'Averroès; mais comme elle dérivait de celle de Platon, le christianisme la plia facilement au sens religieux de ce dernier, et dirigea les esprits par ses principes comme il les avait dirigés jusqu'au onzième siècle par ceux de Platon.

Vico revint à Naples au moment où la physique de Descartes était prônée avec le plus de chaleur, particulièrement par le signor Gregorio Calo Preto, ardent cartésien qui aimait beaucoup Vico. Cepen-

dant la philosophie de Descartes ne présente pas dans ses diverses parties l'unité d'un système. Sa physique demanderait une métaphysique qui n'admît qu'un seul genre de substance, substance corporelle, agissant par nécessité, comme celle d'Épicure agit par hasard. Aussi bien Descartes s'accorde à dire avec Épicure que les formes innombrables et variées des corps n'ont aucune réalité substantielle, mais ne sont que des modifications de la substance. Sa métaphysique n'a produit aucune morale favorable à la religion chrétienne; le peu qu'il a écrit à ce sujet ne pouvant en constituer une. Son traité des passions se rattache moins à la morale qu'à la médecine. Le père Malebranche lui-même n'a pu déduire des principes de Descartes un sytème de morale chrétienne, et les pensées de Pascal ne sont que des lumières éparses. Sa métaphysique n'a pas non plus fondé de logique particulière, celle d'Arnaud étant disposée sur le plan d'Aristote. Enfin, elle n'a servi de rien à la médecine, car l'anatomie n'a point trouvé dans la nature l'homme de Descartes. Ainsi comparativement la philosophie d'Épicure, lequel ne savait rien en mathématiques, est plus propre que celle de Descartes à être systématisée. D'après ces observations, Vico sentait avec plaisir que si la lecture de Lucrèce avait déterminé son goût pour la métaphysique de Platon, celle de Regius la fortifiait.

Ces diverses physiques servaient en quelque sorte de distraction à Vico, lorsqu'il avait sérieusement médité la métaphysique platonicienne. Elles four-

nissaient carrière à son imagination poètique, qu'il exerçait souvent aussi à composer des conzoni. Fidèle à sa première habitude d'écrire en italien, il cherchait de plus à emprunter aux latins leurs traits les plus brillans, avec l'art des meilleurs poètes de la Toscane. C'est ainsi qu'à l'imitation du panégyrique du grand Pompée, placé par Cicéron dans son discours *Pro lege Maniliâ*, le plus noble de tous les discours latins de ce genre, il composa, dans le genre de Pétrarque, un panégyrique en trois canzoni à la louange de l'électeur Maximilien de Bavière; ces canzoni ont été recueillis dans la *Scelta di poeti italeani del signor Lippi*, imprimée à Luques en 1709. Dans celui du signor Acampra *De poeti napolitani*, imprimé à Naples, en 1701, se trouve un autre canzone sur le mariage de la signora D. Ippolita Cantelmi de Duchi di Popoli, avec D. Vinnezo Carafa Duc de Bruzzano, et maintenant Prince de Rocella; il l'avait composée sur le modèle de la charmante élégie de Catulle :

Vesper adest, etc.

Il lut ensuite que Torquato Tasso avait aussi imité cette pièce, dans un canzone sur le même sujet, et il se félicita de ne l'avoir pas su plus tôt, car, dans sa vénération pour un si grand poète, il n'aurait jamais osé se livrer à cette composition et n'y aurait pris aucun plaisir. De plus, sur l'idée de la grande année de Platon, d'où Virgile avait tiré sa brillante églogue :

Sicelides musæ, etc

Vico composa un autre canzone sur le mariage du duc de Bavière avec la princesse Thérèse de Pologne : il est inséré dans le premier volume de la *Scelta de poeti napolitani*, du signor Albano, imprimée à Naples en 1723.

Avec cette direction d'idées et ces connaissances, Vico revint à Naples, comme étranger dans sa propre patrie, au moment où les hommes de lettres les plus distingués prônaient avec chaleur la physique de Descartes. Celle d'Aristote, par suite de ses défauts et des altérations excessives qui lui avaient fait subir les scolastiques, n'était plus qu'une sorte de roman. La métaphysique qui, dans le seizième siècle, avait élevé si haut les Ficin, Pic de la Mirandole, les deux Augustins Nifo et Steuco, les Giacopi Mazzoni, les Alexandri Piccolomini, les Mattée Acquavive, les Franceschi Patrizi, et qui avait secondé la poésie, l'histoire et l'éloquence, au point que la Grèce, avec toute sa science et sa faconde, paraissait renaître en Italie, cette métaphysique ne semblait plus bonne qu'à se renfermer dans les cloîtres. On empruntait simplement à Platon quelques traits, pour les adapter à la poésie ou pour faire preuve d'une mémoire érudite. L'on condamnait la scolastique, et l'on se plaisait à lui substituer les élémens d'Euclide ; les fréquentes variations des systèmes de physique avaient réduit la médecine au scepticisme. Les médecins commençaient à avouer l'acatalepsie

ou l'impossibilité absolue de saisir la véritable nature des maladies ; ils s'en tenaient à la médecine expectante, sans déterminer les caractères, ni appliquer les remèdes efficaces. La doctrine de Gallien, qui, étudiée conjointement avec la langue et la philosophie grecques, avait produit tant de médecins incomparables, était alors tombée dans un souverain mépris, par l'ignorance de ses partisans. Les anciens interprètes du droit civil étaient déchus dans nos académies de leur haute réputation, dont semblaient avoir hérité les critiques modernes, et cela ne tournait qu'au détriment du barreau ; car, si ceux-ci sont nécessaires pour la critique des lois romaines, les premiers le sont aussi pour la topique légale dans les causes douteuses. Le très savant signor D. Carlo Buragna avait bien remis en honneur la bonne poésie, mais il l'avait resserrée dans des limites trop étroites, se bornant à imiter Giovanni della Casa, sans puiser la délicatesse ou la force aux sources grecques ou latines, aux limpides ruisseaux de Pétrarque ou au torrent profond de Dante. Le très érudit signor Lionardo de Capoue avait restauré la belle langue toscane dans sa grâce et son élégance ; mais malgré ces deux qualités, on n'avait point de discours animé par l'art des Grecs, par leur habileté à caractériser les mœurs, ou empreint de la grandeur et du pathétique romains. Enfin, le signor Tommaso Cornelio, savant latiniste, avait, par la pureté de ses progymnases, frappé d'étonnement l'esprit de la jeunesse, plutôt qu'il n'avait ranimé

son zèle pour l'étude de la langue latine. Aussi Vico bénit le ciel de n'avoir point encore eu à jurer sur la parole du maître, et rendit grâce à ses forêts où, guidé par son bon génie, il avait, sans préférence d'école, presque achevé le cours de ses études, loin des villes où le goût littéraire change comme les modes, tous les deux ou trois ans. Chacun négligeait alors l'étude de la bonne prose latine. Vico résolut de s'y livrer avec d'autant plus d'ardeur. Apprenant que Cornelio n'était pas fort en grec, qu'il n'avait pas travaillé la langue toscane, et qu'il n'aimait que peu ou point la critique; ayant en outre observé que les polyglottes, par cela même qu'ils savent plusieurs langues, n'en parlent aucune avec pureté; que les critiques ne peuvent jamais connaître les beautés, habitués qu'ils sont à noter plutôt les défauts, il se détermina à abandonner le grec et la langue toscane, il ne voulut jamais apprendre le français, et il se concentra uniquement dans le latin. Comme il avait déjà remarqué que la publication des lexiques et des commentaires avait contribué à la décadence de la langue latine, il évita de se servir jamais de ces livres, ne se permettant que le nomenclateur de Junius, pour l'intelligence des mots techniques, et il lut les auteurs latins sans le secours des notes, cherchant à en pénétrer le sens avec une critique philosophique; à l'exemple des auteurs latins du seizième siècle, parmi lesquels il admirait Paul Jove pour son éloquence, Navagero pour la délicatesse qui caractérise le peu qui nous reste de lui,

et pour le goût et l'élégance exquise qui nous fait tant regretter la perte de son histoire.

Ainsi Vico vivait non-seulement étranger, mais inconnu dans sa patrie. Ces idées, ces habitudes d'un solitaire, ne l'empêchaient pas de révérer de loin comme les dieux de la sagesse les vétérans illustres de la littérature, et de porter une noble et généreuse envie aux jeunes gens assez heureux pour pouvoir s'entretenir avec eux. Il fit connaissance de deux hommes de marque. Le premier fut le frère des signori Francesco et Gennajo, hommes immortels, D. Gaetano di Andrea, théatin, depuis évêque et mort en odeur de sainteté. A la suite d'un entretien que, dans une bibliothèque, Vico eut avec lui sur l'histoire de la collection des canons, le père lui demanda s'il était marié. Vico lui dit qu'il ne l'était pas; Gaetano lui demanda encore s'il voulait se faire théatin, et Vico répondit qu'il n'était point de noble origine. Qu'importe? dit le père, on obtiendra la dispense de Rome. Alors Vico, craignant de se lier, se tira d'embarras en avouant que ses parens étaient vieux et pauvres, qu'il était leur unique espoir; mais le père ayant objecté que les hommes de lettres étaient plutôt à charge qu'utiles à leurs familles, Vico finit par dire qu'il en serait tout autrement de lui; d'où le père conclut que ce n'était point la vocation de Vico.

L'autre personne fut le signor D. Giuseppe Lucina, homme d'une immense érudition grecque, latine, toscane, et très versé dans toutes les sciences

humaines et divines. Ayant apprécié le mérite du jeune Vico, il s'affligeait gracieusement de ce que la ville ne savait point le mettre à profit, lorsqu'il s'offrit à lui une occasion de le pousser. Le signor D. Nicolo Caravita, qui, par la pénétration de son esprit, la sévérité de son jugement et la pureté de son style, était le premier avocat du barreau et se montrait un zélé protecteur des lettres, voulut publier un recueil de pièces à la louange du seigneur comte de S. Stefano, vice-roi de Naples, et à l'occasion de son départ; ce recueil, le premier de ce genre qui, de nos jours, ait paru à Naples, devait être imprimé en peu de jours. Lucina, qui était en haute réputation, lui proposa Vico pour le discours qui devait être mis en tête de cet ouvrage. La proposition acceptée, il vint trouver Vico et lui fit sentir tout l'avantage qu'il y aurait pour lui à avoir un titre auprès de ce protecteur des lettres, qui bientôt en effet en fut un très zélé pour Vico. Celui-ci ne demandait pas mieux, et comme il avait renoncé à la langue toscane, il composa pour ce recueil un discours latin dont l'impression fut confiée aux soins de Giuseppe Roselli, en 1696. Il commença ainsi à se créer une réputation littéraire. Le signor Gregorio Calapreso, dont nous avons déjà fait une mention honorable, avait coutume de l'appeler comme on nommait autrefois Épicure, αὐτοδιδάσκαλος, le maître de soi-même. Plus tard, à l'occasion de la pompe funèbre de D. Caterina d'Aragon, mère du signor duc de Medina-Celi, vice-roi de Naples,

trois oraisons funèbres devant être prononcées, le très érudit signor Carlo Rossi composa la première en grec; D. Emmanuel Cicatelli, célèbre orateur sacré, la seconde en italien, et Vico composa en latin la troisième, imprimée avec les autres pièces, dans un volume in-folio, en 1697.

Peu de temps après, la mort du professeur rendit vacante la chaire de rhétorique. Elle rapportait annuellement cent scudi; de plus un petit casuel, produit des droits que percevait le professeur sur les certificats attestant l'aptitude des élèves à l'étude du droit. Le signor Caravita l'engagea à concourir, et Vico s'y refusant, parce qu'il avait échoué quelques mois auparavant dans une demande de secrétaire de la ville, Caravita lui reprocha avec bienveillance son peu d'esprit (il en manquait en effet pour tout ce qui touchait aux intérêts de la vie), et lui dit de se préparer à l'examen, que pour lui il se chargerait de la demande. Vico se présenta au concours et choisit pour son texte les premières lignes de Quintilien sur le chapitre si étendu *De statibus caussarum*, et se renfermant dans l'étymologie et la distinction de la nature des causes, il fit preuve de critique et d'une grande érudition grecque et latine, et remporta ainsi la majorité des suffrages.

Cependant le seigneur, duc de Medina-Celi, vice-roi de Naples, avait rendu aux lettres l'éclat qu'elles avaient perdu depuis le règne d'Alfonse d'Aragon; il avait réussi à fonder une académie, où se trou-

vait réunie la fleur des hommes de lettres; on y était admis sur la proposition de D. Federico Pappacoda, chevalier napolitain, littérateur d'un goût exquis et excellent appréciateur des gens de lettres, et sur celle de D. Nicolo Caravita. Ainsi la belle littérature commençait à être en honneur parmi la noblesse. Jaloux d'être compté au nombre de ces académiciens, Vico s'adonna entièrement à la culture des lettres.

On dit que la fortune est l'amie de la jeunesse. En effet les jeunes gens choisissent, à leur gré, les arts et les professions qui fleurissent lorsqu'ils entrent dans le monde. Mais le monde de sa nature aime à varier ses goûts d'année en année, et les jeunes gens vieillissent riches d'un savoir qui n'est plus de mode ni d'usage. Aussi, tout-à-coup, s'opéra-t-il dans Naples un changement complet dans les lettres; et lorsque l'on croyait voir rétablie pour long-temps la bonne littérature du seizième siècle, le départ du vice-roi amena un nouvel ordre de choses qui, contre toute attente, ruina cette littérature. Les écrivains les plus distingués qui, deux ou trois ans auparavant, soutenaient que la métaphysique devait être confinée dans les cloîtres, se prirent de passion pour elle, l'étudiant, non plus dans Platon, avec le secours des Ficin, auteurs dont le seizième siècle avait tiré tant de fruits, mais dans les Méditations de Descartes, d'où est sorti son livre de la Méthode. Dans ce livre il blâme l'étude des langues, celle des orateurs, des historiens et

des poètes, il leur préfère sa métaphysique, sa physique et ses mathématiques, et réduit ainsi la littérature aux connaissances des Arabes. Quelque savans, quelque profonds que pussent être ceux qui s'étaient long-temps occupés de physique atomistique, d'expériences et de machines, les Méditations de Descartes durent leur sembler trop obscures pour que leur esprit, peu dégagé des sens, pût approfondir cet ouvrage. Aussi était-ce un éloge que de dire d'un philosophe : Il entend les Méditations de Descartes. A cette époque Vico voyait souvent le signor D. Paolo Doria, chez le signor Caravita, dont la maison était le rendez-vous des gens de lettres. Ce Doria, aussi distingué comme homme du monde que comme philosophe, était le seul avec lequel Vico pût parler métaphysique; et ce que Doria admirait dans Descartes de sublime, de grand, de nouveau, paraissait à Vico vieux et commun chez les platoniciens. Mais dans les raisonnemens de Doria il apercevait un esprit qui brillait souvent de l'éclat divin de Platon; et dès ce moment ils furent unis par les liens d'une confiante et noble amitié.

Jusqu'alors Vico avait admiré sur tous les autres auteurs Platon et Tacite. Le second, doué d'une singulière pénétration métaphysique, contemple l'homme tel qu'il est; le premier, tel qu'il doit être. Platon, avec son universalité scientifique embrasse toutes les formes de la vertu qui composent l'idéal de la sagesse humaine. Tacite descend au détail de toutes les règles de l'utilité pratique,

de sorte que l'homme honnête se puisse toujours diriger vers le bien, à travers toutes les chances du hasard et de la perversité humaine. Cette admiration, cette manière d'envisager ces deux grands auteurs, était dans l'esprit de Vico comme l'idée première du plan sur lequel il devait composer une histoire idéale et éternelle, dont les phases servissent de types aux révolutions de l'histoire universelle de tous les temps. Se réglant sur certains caractères éternels que présente le mouvement social dans la naissance, l'établissement et la décadence des peuples, il se créait le sage de Platon et celui de Tacite, dont l'un aurait la sagesse spéculative et l'autre la sagesse pratique.

Alors seulement il vint à connaître les ouvrages de Bacon, homme vraiment incomparable, qui réunissait les deux sagesses, la théorique et la pratique, comme profond philosophe et grand ministre d'état. Et pour ne point parler des ouvrages dans lesquels il a été égalé ou surpassé, son livre *De augmentis scientiarum* nous le montre si grand que, s'il est vrai de dire que Platon est le prince des philosophes grecs, et que les Grecs n'ont pas de Tacite, on peut ajouter qu'il manquait aux Grecs et aux Latins un Bacon, un homme qui pût voir ce qui reste à faire, qui indiquât les défauts de ce qui est fait, qui enfin rendît justice à toutes les sciences, leur conseillant de déposer chacune leur tribut dans le trésor commun de la république des lettres. Or, Vico ayant résolu d'avoir toujours

devant les yeux ces trois auteurs, soit qu'il méditât ou qu'il écrivît, arriva peu-à-peu à dégager les idées, qui se produisirent dans le livre *De universi juris uno principio, etc.*

De là vint que, dans ses discours d'ouverture à l'Université royale, il traita habituellement des sujets généraux empruntés à la métaphysique et appliqués aux usages de la vie civile. Dans les six premiers il parlait du but des études, dans le sixième, et dans le septième de la méthode qu'on doit y suivre. Les trois premiers traitaient des fins de l'homme, les deux autres surtout des fins du citoyen, et le sixième des fins du chrétien.

Le premier discours, prononcé le 18 octobre 1699, est une exhortation à développer, à exercer toutes les facultés de l'intelligence divine, qui est en nous, en méditant cette maxime : *Suam ipsius cognitionem ad omnen doctrinarum orbem brevi absolvendum maximo cuique esse incitamento.* Il prouve que l'intelligence est proportionnellement le dieu de l'homme, comme Dieu est l'intelligence du monde; il fait voir les merveilles de nos facultés, sensations, imagination, mémoire, esprit de constitution. Il montre comment, à l'aide de forces divines, promptitude, facilité, efficacité, elles accomplissent au même moment des choses très diverses et très nombreuses. Il observe aussi que les enfans bien organisés et sans vices, ont déjà, à trois ou quatre ans, tout en balbutiant, appris le vocabulaire complet de leur langue maternelle.

Que Socrate fit moins descendre la morale du ciel, qu'il ne nous y éleva. Que le génie de tant d'inventeurs mis au rang des dieux, n'est autre que celui de chacun de nous. Qu'on doit s'étonner qu'il y ait tant d'ignorans, car la fumée n'est pas plus contraire aux yeux, que l'ignorance, et l'erreur à l'esprit. Que l'on doit surtout blâmer la négligence; car chacun pouvant s'instruire de tout, sa volonté seule l'en empêche, puisqu'il est vrai que dans l'élan d'une volonté forte, nous faisons des choses que nous admirons ensuite, non comme notre ouvrage, mais comme celui d'un Dieu : d'où il conclut que, si en peu d'années un jeune homme n'a point parcouru tout le cercle des sciences, c'est, ou qu'il n'a point voulu, ou qu'il a échoué, faute de maître ou de bonne méthode, ou qu'enfin il ne s'est point proposé pour but de ses études de cultiver son ame comme une espèce de divinité.

Le second discours prononcé en 1700, porte que nous devons former notre ame à la vertu, selon les vérités contenues dans l'intelligence. Le texte est le suivant : *Hostem hosti infensiorem infestioremque, quam stultum sibi, esse neminem*. Il nous montre l'univers comme une grande cité, où Dieu condamne les insensés à se déclarer eux mêmes la guerre en vertu d'une loi ainsi conçue : « Cette loi contient autant de titres tracés par le doigt de Dieu, qu'il y a de classes d'êtres. Lisons le titre qui concerne l'homme : Le corps de l'homme sera mortel; son ame sera immortelle. L'homme naîtra

pour la vérité et la vertu, c'est-à-dire pour moi. L'esprit discernera le vrai d'avec le faux; les sens ne le séduiront pas; la raison protégera, dirigera, commandera : les passions obéiront; l'homme ne devra l'estime qu'à ses bonnes qualités, et le bonheur qu'à sa vertu et à sa constance. Si quelque insensé, par corruption, par négligence ou par légèreté, enfreint cette loi, coupable au premier chef, qu'il se fasse à lui même une guerre cruelle. » Puis vient la description pathétique de cette guerre intérieure. On voit par là qu'il méditait depuis long-temps la thèse qu'il devait soutenir plus tard sur le droit universel.

Le troisième discours prononcé en 1701 sert comme d'appendice aux deux premiers, et a pour texte : « Tout artifice, toute intrigue, doivent être bannies de la république des lettres, si l'on veut acquérir des connaissances véritables et non factices, solides et non pas vaines. »

Le quatrième discours prononcé en 1704 a pour texte : « Quiconque veut trouver dans l'étude le profit et l'honneur, doit travailler pour la gloire, c'est-à-dire pour le bien général. » Il attaque les faux savans, qui ne cherchent que l'intérêt, veulent paraître ce qu'ils ne sont pas, et, une fois satisfaits dans leur égoïsme, se relâchent, et mettent tout en œuvre pour conserver la réputation de savans. Vico avait déjà prononcé la moitié de son discours, lorsqu'arriva le signor D. Felice Lanzina Ulloa, président du sacré conseil, et le Caton des ministres espagnols. Vico, pour lui faire honneur,

donna un tour nouveau à son discours, et il sut, en le résumant, le rattacher à ce qui lui restait à dire, avec la même vivacité d'esprit, dont fit preuve Clément XI, lorsque, n'étant que simple abbé, et parlant en italien dans l'academie *degli Umoristi*, il changea de texte pour rendre hommage au cardinal d'Étrées son protecteur, et commença près d'Innocent XII cette haute fortune qui devait l'élever au pontificat.

Dans le cinquième discours prononcé en 1705, il établit que les époques de gloire et de puissance pour les sociétés ont été celles où fleurirent les lettres. Il le prouve ensuite par de fortes raisons, et le confirme par une suite d'exemples. Dans l'Assyrie, les Chaldéens furent les premiers savans du monde, et ce fut là que s'éleva la première monarchie puissante. Lorsque les lettres étaient plus florissantes que jamais dans la Grèce, la monarchie des Perses s'écroula sous Alexandre. Rome affermit l'empire du monde par la ruine de Carthage sous les auspices de Scipion, dont les profondes études en philosophie, en éloquence et en poésie, sont prouvées par les inimitables comédies, qu'il composa de concert avec son ami Lélius, et qu'il fit publier sous le nom de Térence qui, sans doute, y avait mis quelque peu du sien. Sous Auguste s'établit la monarchie romaine, lorsque la langue latine prêtait la dignité de ses formes à la littérature grecque. L'époque la plus brillante pour les Goths, en Italie, fut le règne de Théodoric, dirigé par son ministre,

le savant Cassiodore. Sous Charlemagne se releva l'empire romain en Allemagne, lorsque les lettres, entièrement éteintes dans les cours de l'Occident, se ranimèrent avec les Alcuin. Homère fit Alexandre qui brûlait d'égaler la valeur d'Achille; et Jules-César s'enhardit aux grandes entreprises, animé par l'exemple d'Alexandre. Ainsi ces deux grands capitaines, qui ont laissé entre eux la supériorité indécise, sont deux élèves d'un héros d'Homère. Deux cardinaux à la fois grands philosophes et théologiens, et dont l'un fut en outre grand orateur sacré, Ximénès et Richelieu, affermirent le premier la monarchie d'Espagne, l'autre celle de France. Le Turc a établi sa puissance sur les barbares, en écoutant un savant moine, l'impie Sergius, qui dicta au stupide Mahomet la loi de cet empire. Tandis que les Grecs se répandaient dans l'Asie et dans toutes les contrées barbares, les Arabes cultivaient la métaphysique, les mathématiques, l'astronomie, la médecine, et avec tout ce savoir, qui n'était cependant pas le produit de la civilisation la plus raffinée, ils élevèrent à la gloire des conquêtes les fiers et sauvages Almanzor. Les Turcs étendirent bientôt sur les Arabes un empire d'où les lettres étaient bannies, et qui se serait ainsi écroulé de lui-même, si les perfides chrétiens de la Grèce, et plus tard ceux de l'Italie, ne les eussent instruits de temps à autre dans la tactique et la discipline militaire.

Dans le sixième discours prononcé en 1707, Vico traite à la fois et du but et de l'ordre des études. La

connaissance de notre nature déchue doit nous exciter à embrasser dans nos études, dit-il, l'universalité des arts et des sciences, et nous indiquer l'ordre naturel dans lequel nous les devons apprendre. Il fait rentrer son auditeur en lui-même, observant que l'homme, en punition du péché, est divisé avec lui-même de langue, d'esprit et de cœur. En effet, la langue ne seconde pas toujours, et trahit souvent les idées, au moyen desquelles l'homme veut et ne peut communiquer avec ses semblables; l'esprit enfante mille opinions différentes, nées de la diversité des goûts et des sentimens qui empêchent les hommes de s'accorder; et enfin, par suite de la corruption du cœur, l'uniformité des vices est loin de pouvoir concilier les hommes. Il prouve donc que l'on doit guérir cette corruption par la vertu, la science et l'éloquence, trois choses qui établissent l'identité de sentiment parmi les hommes. — Il examine ensuite l'ordre que l'on doit suivre dans les études, et prouve que si les langues ont contribué le plus puissamment à former la société, nos études doivent commencer par elles; car elles sont du ressort de la mémoire, faculté spéciale de l'enfance. Que les enfans, inhabiles à se diriger par le raisonnement, doivent se régler sur des exemples qui les excitent, et dont puisse s'empreindre leur vive imagination, autre faculté prodigieuse à leur âge. Il faut ensuite leur faire étudier l'histoire fabuleuse et la véritable, car les enfans, sans être privés du raisonnement, manquent de

matières pour l'exercer : qu'ils l'exercent donc en l'appliquant à la science des mesures; elles exigent de la mémoire et de l'imagination, et épuisent la trop grande activité de cette dernière faculté, dont l'excès est la première source de nos erreurs et de nos misères. Dans la première jeunesse les sens dominent, ils entraînent la raison; il faut donc les appliquer aux sciences physiques qui portent à la contemplation de l'univers, et doivent s'aider des mathématiques pour l'explication du système du monde. Ainsi les vastes idées des corps physiques et les idées plus délicates des lignes et des nombres, les disposent par les notions de l'être et de l'unité à comprendre l'infini abstrait de la métaphysique; et par l'étude des facultés de leur intelligence, ils se préparent à la connaissance de l'ame. Éclairés par les vérités éternelles ils en aperçoivent la corruption, et cherchent à la guérir dans un âge où il ont déjà reconnu les excès de leurs jeunes passions. Lorsqu'ils sentent que la morale païenne est naturellement insuffisante, bien qu'elle affaiblisse et dompte l'amour-propre (φιλαυτία), lorsque la métaphysique leur a appris en outre que l'infini est plus certain que le fini, l'esprit que le corps, Dieu que l'homme, car l'homme ignore comment il se meut, comment il sent et connaît, ils doivent alors se disposer à recevoir avec humilité les révélations de la théologie, d'où dérive toute la morale; purifiés par elle, ils peuvent se livrer enfin à l'étude de la jurisprudence chrétienne.

On voit par le premier discours de Vico, par

ceux qui suivirent, et surtout par le dernier, qu'il méditait un grand et nouveau système propre à unir dans un seul principe toutes les sciences humaines et divines. Or, les sujets qu'il avait traités s'éloignaient trop de ce but. Il se félicita donc de n'avoir pas fait paraître ses discours, persuadé qu'il ne fallait pas surcharger de nouveaux livres la république des lettres déjà accablée, et que l'on ne devait publier que les ouvrages remplis d'importantes découvertes et d'utiles inventions. Mais, en 1708, l'université royale ayant résolu de célébrer publiquement, et d'une manière solennelle, l'ouverture des études, et d'en faire hommage au roi par un discours qui fût prononcé en présence du cardinal Grimani, vice-roi de Naples, Vico eut l'heureuse idée d'exprimer à cette occasion un vœu digne de figurer parmi tous ceux qu'a émis Bacon dans son Novum organum. Il traita des avantages et des inconvéniens de notre manière d'étudier, en la comparant à celle des anciens dans toutes les parties de la science : il dit par quels moyens on pourrait parer aux inconvéniens de la nôtre, ou, lorsqu'il serait impossible de le faire, comment on pourrait les compenser par les avantages que présenteraient la méthode des anciens, si bien qu'une université de nos jours fût, comme un seul Platon, riche de toutes les connaissances que nous avons de plus que les anciens. Ainsi, toutes les sciences humaines et divines, identiques dans leur esprit et dans leurs rapports, présenteraient un ensemble systématique,

et se donneraient la main sans que l'une fît tort à l'autre. Cette dissertation sortit in-12 la même année des presses de Felice Mosca. Le sujet est une esquisse de l'ouvrage qu'il composa plus tard *De universi juris uno principio*; le livre *De constantiâ jurisprudentis* en est un appendice.

Vico ayant pour but de se créer un titre auprès de l'Université dans l'enseignement de la jurisprudence, ne se contentait pas d'en donner leçons aux jeunes gens; il cherchait aussi à dévoiler le secret des anciens jurisconsultes romains, et il donna l'essai d'un système de jurisprudence pour interpréter les lois civiles; selon l'esprit du gouvernement romain. A ce sujet, monseigneur Vincenzo Vidania, préfet royal des études, homme très versé dans les antiquités romaines, surtout en ce qui concerne les lois, lequel était alors à Barcelone, combattit dans une dissertation très honorable pour Vico, l'assertion de ce dernier, que les jurisconsultes romains avaient tous été patriciens. Vico lui répondit d'abord personnellement et le fit de nouveau par-devant le public, dans son ouvrage *De universi juris*, etc., à la fin duquel se trouve la dissertation du très illustre Vidania et la réponse de Vico. Mais Henri Brenckman, savant jurisconsulte hollandais, lut avec plaisir les considérations de Vico sur la jurisprudence; et pendant le séjour qu'il fit à Florence pour y prendre connaissance du manuscrit des Pandectes, il en parla d'une manière honorable au signor Antonio di Rinaldo de Naples, venu

à Florence pour y plaider la cause d'un grand seigneur napolitain. Cette dissertation de Vico, publiée et augmentée de tout ce qu'il n'avait pu dire en présence du cardinal, afin de ne pas abuser d'un temps si précieux pour les princes, lui valut une invitation du signor Domenico d'Aulisio, premier lecteur en droit à la classe du soir, homme universel dans les langues et les sciences. Il avait toujours vu Vico de mauvais œil, non qu'il l'eût mérité, mais parce qu'il n'aimait pas les hommes de lettres qui avaient pris contre lui le parti de Capoa, dans une grande dispute littéraire élevée à Naples long-temps auparavant, et qu'il est inutile de rapporter ici. A un concours des aspirans aux chaires de droit, il appela Vico, le fit asseoir auprès de lui, et lui dit qu'il avait lu sa petite brochure (une dispute de préséance avec le premier lecteur en droit canon l'empêchait d'assister aux ouvertures), ajoutant qu'il le croyait homme dont chaque page donnerait matière à de gros volumes. Cette politesse et cette bienveillance d'un homme d'ailleurs si rude dans ses manières et si sobre de louanges, firent comprendre à Vico toute la magnanimité d'Aulisio à son égard, et il se lia dès-lors avec ce savant distingué, d'une étroite amitié, qui dura toute leur vie.

Cependant la lecture du livre de Bacon, *De sapientiâ veterum*, traité plus ingénieux et savant que vrai, le porta à rechercher les principes de la science dans les étymologies plutôt que dans les fables des poètes; il avait en outre l'autorité de Platon qui,

dans son Cratyle, a recherché les mêmes principes dans les origines de la langue grecque. Mécontent des étymologies des grammairiens, il s'appliqua à tirer les siennes des origines des mots latins. En effet, la science italique fleurit de bonne heure dans l'école de Pythagore, plus profonde que celles qui s'établirent plus tard dans la Grèce même. [Voyez ci-dessous la trad. du livre *De italorum sapientiâ*, etc., etc., etc.]

Un jour que dans la maison du signor D. Lucio di Sangro, Vico parlait de ses principes physiques avec le signor Doria, il fit remarquer que les physiciens, en admirant les singulières propriétés de l'aimant, ne réfléchissaient point que nous les retrouvons ordinairement dans le feu : en effet, les trois propriétés les plus surprenantes de l'aimant sont : d'attirer le fer, de lui communiquer sa vertu magnétique, et de se diriger vers le pôle. Or, rien n'est plus commun que de voir les matières inflammables prendre feu à distance, le feu en tournoyant produire la flamme qui nous donne la lumière, et la flamme se diriger vers son zénith ; de sorte que si l'aimant était aussi rare que la flamme, et la flamme aussi dense que l'aimant, l'aimant ne se dirigerait pas vers le pôle, mais vers son zénith, et la flamme non plus vers son zénith, mais vers le pôle : que serait-ce si l'aimant ne se dirigeait vers le pôle, que parce qu'il est la partie la plus élevée du ciel vers laquelle il puisse tendre? On peut même l'observer dans les pointes magnétiques placées au bout de

quelques aiguilles un peu longues, tandis qu'elles se dirigent vers le pôle; on les voit s'efforcer vers leur zénith, si bien que sous ce rapport déterminé par les voyageurs en différens lieux où cette élévation serait plus forte, l'aimant pourrait donner une juste appréciation des latitudes, recherche si précieuse pour porter la géographie à sa perfection.

Cette idée plut beaucoup au signor Doria, et Vico la poussa plus loin pour l'appliquer à la médecine. Ces mêmes Égyptiens qui désignaient la nature par la pyramide, adoptèrent la théorie médico-mécanique du rare et du dense, théorie que le savant Prosper Alpino a enrichie des trésors de son érudition. D'autre part Vico s'apercevait que personne n'avait fait usage de la théorie du chaud et du froid, tels que les définit Descartes, le froid comme un mouvement du dehors en dedans, et le chaud de dedans en dehors. Pour établir un système de médecine d'après ce système, il croyait que les fièvres ardentes pouvaient être produites par le mouvement de l'air dans les veines, du centre du cœur à la périphérie, mouvement qui s'opposait à la juste dilatation des vaisseaux sanguins, couverts du côté opposé au dehors, tandis que les fièvres malignes seraient occasionnées par le mouvement de l'air dans les vaisseaux sanguins du dehors en dedans, mouvement qui dilaterait d'une manière disproportionnée ces vaisseaux couverts du côté opposé au dedans : de sorte que le cœur, centre du corps dans l'animal, venant à manquer de l'air si nécessaire au mouve-

ment et à la santé de ce corps, concentrerait le sang, cause première des fièvres malignes. C'est là le *quid divini* qu'Hippocrate disait occasionner ces sortes de fièvres. Toute la nature fournit à l'appui la matière de conjectures raisonnables : en effet, le froid et le chaud concourent également à la génération des choses; le froid fait germer le blé ensemencé, fait naître les vers dans les cadavres et d'autres petits insectes dans les lieux humides et obscurs; enfin, un froid ou une chaleur excessive produisent également des gangrènes, mal que l'on guérit en Suède avec de la glace. On a aussi remarqué dans les fièvres malignes que le corps était froid au toucher et que des sueurs colliquatives donnaient une trop grande dilatation aux vaisseaux excrétoires. Dans les fièvres ardentes, le corps est au contraire brulant et âpre au toucher, preuve que les vaisseaux sont extérieurement contractés. Ne serait-ce pas pour cette raison que les Latins auraient réduit toutes leurs maladies à ce dernier terme *ruptum*, et qu'il y aurait eu en Italie un ancien système médical attribuant tous les maux à un vice des solides qui aurait enfin abouti à ce qu'ils appellent eux-mêmes *corruptum*?

S'appuyant ensuite sur les raisons exposées dans cette brochure, qu'il ne publia pas, Vico chercha à établir cette physique sur une métaphysique analogue, et guidé par les origines des mots latins, il dégagea les points de Zénon des altérations du péripatétisme, soutenant que ces points sont la seule

hypothèse possible pour descendre de l'abstrait au corps, comme la géométrie est le seul moyen scientifique pour s'élever du corps à l'abstrait. Et après avoir établi que le point n'a pas de parties, ce qui était créer le principe infini de l'extension abstraite, il en conclut que si le point sans étendue forme la ligne par son prolongement, il y a aussi une substance infinie qui, par son prolongement, c'est-à-dire la génération, produit tous les êtres finis. Ainsi Pythagore voulut que le monde fût formé des nombres (qui sont encore plus abstraits que les lignes), mais l'unité n'est point un nombre, elle engendre le nombre et se trouve indivisible dans tous les impairs : ce qui a fait dire à Aristote que l'essence est indivisible comme les nombres, et que la diviser c'est la détruire; il en est de même du point qui se trouve contenu également dans des lignes d'une étendue inégale : ainsi, par exemple, la diagonale et la latérale d'un carré, lignes d'ailleurs incommensurables, sont coupées (*par des parallèles*) en même nombre de points correspondans, et représentent l'hypothèse d'une substance inétendue qui se trouve contenue également dans des corps d'une grandeur inégale. A cette métaphysique ferait suite la logique des stoïciens, laquelle, dans ses raisonnemens, s'appuyait du sorite, sorte d'argumentation qui offre assez de rapports avec la méthode géométrique. Et si la physique, qui établit le coin comme principe de toutes les formes corporelles, produit en géométrie le triangle pour première figure composée, et

pour première figure simple le cercle, symbole de la perfection de Dieu, il serait facile d'en déduire la physique des Égyptiens, qui désignèrent la nature par une pyramide solide, à quatre faces triangulaires; l'on y rattacherait même la théorie médicale du rare et du dense des Égyptiens, sur laquelle Vico a écrit une brochure de quelques feuilles sous ce titre: *de Æquilibrio corporis animantis*, en l'adressant au signor Domenico d'Aulisio, un des hommes les plus instruits en médecine. Il a même plus d'une fois traité ce sujet avec le signor Lucantonio Porzio. Ces discussions le mirent en crédit auprès de ce dernier, et lui valurent une amitié qu'il cultiva jusqu'à la mort de ce philosophe italien, le dernier de l'école de Galilée. Porzio avait coutume de dire à ses amis que les idées de Vico exerçaient sur lui une sorte de tyrannie.

Des deux parties, la métaphysique seule fut imprimée in-12 à Naples, en 1710, par Felice Mosca; elle était dédiée au signor D. Paolo Doria, comme premier livre *De antiquissima Italorum sapientia ex linguæ latinæ originibus eruenda*. Vico mentionne dans cet ouvrage la dispute élevée entre les journalistes de Venise et l'auteur. En 1711, il en fut publié à Naples une réponse, et en 1712 une réplique, par ce même Mosca. Au reste cette dispute, soutenue des deux côtés honorablement, fut loyalement terminée. L'éloignement que Vico avait déjà éprouvé pour les étymologies des grammairiens, était un signe que dans ses derniers ouvrages il

trouverait l'origine des langues en les rattachant à un principe commun, principe d'où il tira une Étymologique universelle pour toutes les langues anciennes et modernes. Le peu de plaisir qu'il prenait à la lecture de Bacon, qui cherche la sagesse des anciens dans les fictions des poètes, fut un autre signe que Vico trouverait à la poésie d'autres principes que ceux que les Grecs, les Latins, et bien d'autres encore, lui avaient jusqu'alors supposés. De là sortirent d'autres principes mythologiques qui font de ces fables l'expression historique des premières et antiques républiques grecques; il en déduit toute l'histoire fabuleuse des républiques héroïques.

Peu de temps après, le signor D. Adriano Carafa, duc de Traetto, qui pendant plusieurs années l'avait employé pour ses travaux littéraires, le pria, d'une manière honorable, d'écrire la vie du maréchal Antonio Carafa, son oncle, et Vico, ami de la vérité, voulu bien y consentir après avoir reçu une copie excellente des mémoires véridiques que le duc avait conservés. Ses occupations journalières ne lui laissaient que la nuit pour travailler à cet ouvrage. Il y consacra deux années, une à mettre en ordre des matériaux épars et confus, l'autre à composer l'histoire. Pendant tout ce temps il fut cruellement affecté de spasmes dans le bras gauche. Le soir, ainsi que chacun pouvait le voir, il n'avait sur sa table que ces mémoires, comme s'il eût écrit dans sa langue maternelle. Il composait au milieu du

bruit de la maison, souvent même en conversant avec ses amis. Toutefois il sut concilier la dignité du sujet avec le respect dû au prince et celui que réclame la vérité. L'ouvrage sortit des presses de Filice Mosca en un superbe volume in-4°, et ce fut aussi le premier livre qui fut imprimé à Naples, dans le goût de la typographie hollandaise. Le pape Clément XI, à qui le duc en avait envoyé un exemplaire, qualifia l'ouvrage du nom d'histoire immortelle dans un bref qu'il écrivit au duc pour le remercier. Le même livre concilia à Vico l'estime et l'amitié d'un littérateur très distingué, le signor Gian Vincenzo Gravina, dans l'intimité duquel il vécut toujours.

Pour se disposer à écrire cette vie, Vico fut obligé de lire le Traité de Grotius *De jure belli et pacis*, et il reconnut alors qu'il devait ajouter cet auteur aux trois autres qu'il s'était proposés. Platon fait servir la sagesse vulgaire d'Homère à orner plutôt qu'à fortifier sa philosophie; Tacite fait de la métaphysique, de la morale, de la politique, à l'occasion des faits, tels qu'ils lui arrivent à travers les temps, épars, confus et sans système. Bacon voit que les sciences humaines et divines ont besoin de pousser plus loin leurs investigations, et que le peu de découvertes qu'elles ont faites doit encore être corrigé; mais, pour ce qui concerne les lois, il n'embrasse point assez dans ses Canons tout l'ensemble de la cité, toute l'étendue des temps et la généralité des nations. Mais Grotius a réuni dans un système de droit universel toute la philosophie, et

appuyé sa théologie sur l'histoire des faits ou fabuleux, ou certains, et sur celle des trois langues hébraïque, grecque et latine, les seules des langues savantes de l'antiquité, qui nous aient été transmises par la religion chrétienne. Vico fit une étude bien plus approfondie de cet ouvrage de Grotius, après qu'on lui eut demandé quelques notes pour une nouvelle édition du droit de la guerre et de la paix, et Vico les donna moins pour expliquer Grotius, que pour réfuter les commentaires que Gronovius avait écrit pour complaire à un gouvernement républicain, et non par amour de la justice. Il avait déjà écrit ses notes sur le premier livre, et la moitié du second, lorsqu'il s'arrêta, réfléchissant qu'il convenait peu à un chrétien d'orner de notes l'ouvrage d'un hérétique.

Avec ces études, ces connaissances et ces quatre auteurs qu'il admirait plus que tous, en tâchant de les soumettre à l'esprit de la religion catholique, Vico comprit enfin qu'il n'avait pas encore paru dans la république des lettres un système qui conciliât la meilleure des philosophies, celle de Platon, subordonnée au christianisme, avec une philologie qui obligeât à l'étude des deux histoires celles des langues et celle des faits, de manière que l'histoire des langues tirât sa certitude de l'histoire des faits, et qu'un tel système pût mettre en harmonie et les maximes des sages des académies, et les actions des sages des républiques; et alors se présenta tout-à-coup à lui ce qu'il avait cherché dans ses premiers

discours d'ouverture, ébauché dans sa dissertation *De nostri temporis studiorum ratione*, et déjà poli dans sa métaphysique. Enfin, en 1719, à une ouverture publique et solennelle des études, il se proposa de traiter ce sujet : « Tous les élémens du savoir divin et humain se réduisent à trois, connaître, vouloir, pouvoir : leur principe unique est l'esprit; l'œil de l'esprit est la raison qui reçoit de Dieu la lumière du vrai éternel. » Ensuite il divisa ainsi sa proposition : Ces trois élémens dont nous pouvons affirmer l'existence avec autant de certitude que nous pouvons affirmer la nôtre, nous les expliquerons par la pensée, seule chose dont nous ne puissions douter. Pour plus grande facilité, je diviserai en trois parties le développement de cette idée : I. Les principes de toute science viennent de Dieu. II. La divine lumière, ou le vrai éternel, pénètre dans toutes les sciences selon les trois modes que nous avons indiqués; toutes les sciences sont étroitement liées, leurs rapports sont intimes, et tous ramènent à Dieu leur principe commun. III. Tout ce qui dans le monde a pu jamais être dit ou écrit sur les principes des sciences humaines et divines sera vrai, s'il se rapporte à ces principes; faux, si ce rapport n'existe pas. Or, toute connaissance des choses divines ou humaines porte sur deux points, leur origine, leur marche et leur essence; et je montrerai que toute origine vient de Dieu, que toute marche ramène à Dieu, que toute essence est en Dieu, et que tout enfin, hors Dieu,

n'est que ténèbres et erreur. » Il parla plus d'une heure sur ce sujet ; mais beaucoup de gens trouvèrent que la troisième partie de la proposition semblait promettre plus que tenir ; c'était, disait-on, promettre plus que Pic de la Mirandole lorsqu'il afficha ses thèses *De omni scibili*, puisqu'il en exclut une partie de la philologie, et la plus importante, celle qui traite des religions, des langues, des lois, des mœurs, des pouvoirs, du commerce, des empires, des gouvernemens, des ordres, etc. Vico, pour démontrer la possibilité d'un pareil système et en donner une idée, publia à ce sujet, 1720, quelques notions préliminaires que tous les savans de l'Italie et de l'étranger eurent dans les mains, et que plusieurs ultrà-montains jugèrent d'une manière défavorable. Je ne parlerai point des censeurs qui, lorsque l'ouvrage parut au milieu des applaudissemens, finirent par se joindre aux autres pour en faire l'éloge. Il signor Anton Salvini, l'ornement de l'Italie, adressa à Vico quelques objections philologiques dans une lettre qu'il écrivit au signor Francesco Valletta, savant distingué et digne héritier de la célèbre bibliothèque Vallettiana laissée par le signor Giuseppe, son oncle. Vico y répondit avec politesse dans son ouvrage de la Costanza della filosofia. D'autres objections philosophiques de Wlric Uber et de Christian Thomasius, savans distingués de l'Allemagne, lui furent transmises par Louis, baron de Gheminghen ; mais il y avait répondu d'avance, comme on peut

le voir à la fin de l'ouvrage *De constantia jurisprudentis.*

Lorsque, en 1720, parut, sous le titre *De uno universi juris principio et fine uno* (imprimé in-4°, chez Felice Mosca), le premier ouvrage à l'appui de sa dissertation, Vico apprit que quelques inconnus avaient fait des objections orales, et qu'une autre personne en avait fait aussi dans le secret. Mais aucune d'elles ne détruisait le système; toutes, portant sur de simples particularités, étaient une conséquence des vieilles opinions qu'il attaquait. Vico, qui ne voulait point avoir l'air de se créer des ennemis pour avoir le plaisir de les battre, répondit à ces critiques sans les nommer dans son livre publié plus tard *De constantia jurisprudentis :* ainsi inconnus, si jamais le livre leur tombait entre les mains, ils auraient compris, seuls et dans le secret, qu'une réponse leur avait été faite. L'année suivante, 1721, sortit in-4° des presses du même Mosca, l'autre volume *De constantia jurisprudentis,* où il donne des preuves plus détaillées de la troisième partie de sa dissertation, la divisant en deux parties *De constantia philosophiæ, De constantia philologiæ;* cette seconde partie contient un chapitre où l'on cherche à ramener la philologie à des principes scientifiques, et dont le titre, *Nova scientia tentatur,* déplut à quelques personnes. Mais comme la promesse faite par Vico dans la troisième partie de sa dissertation, n'était vaine ni sous le rapport philosophique, ni sous le rapport philologique;

qu'en outre, le système était appuyé par plusieurs découvertes importantes de choses nouvelles, et contraires à l'opinion des savans de tous les temps, l'ouvrage fut simplement accusé de manquer d'harmonie. Mais cette harmonie fut attestée au monde par le témoignage public des savans les plus distingués de la ville qui tous l'approuvèrent; leurs éloges peuvent être lus à la fin de l'ouvrage même.

Cependant Jean Leclerc écrivit à Vico la lettre suivante : « Illustre écrivain, le noble magistrat, comte Wildestein, m'a transmis, il y a quelques jours votre ouvrage *De origine juris et philologiæ.* J'étais à Utrecht, et j'ai pu à peine le parcourir. Forcé par quelques affaires de retourner à Amsterdam, je n'ai pas eu le temps de plonger à plaisir dans cette source limpide. Cependant, quoiqu'à la hâte, mon œil a pu saisir mille traits d'une philosophie et d'une philologie admirables, qui me fourniront l'occasion de prouver à nos savans du nord que l'on trouve chez les Italiens, aussi bien que chez eux, et la pénétration et la doctrine; que les vôtres découvrent même dans la science plus de vérités sublimes que les habitans de nos climats glacés. Demain je reviendrai à Utrecht pour y rester quelques semaines, et me rassasier de votre ouvrage, dans cette retraite où je suis moins dérangé qu'à Amsterdam. Lorsque j'aurai bien saisi l'esprit de ce livre, je prouverai, dans la deuxième partie du dix-huitième volume de ma *Bibliothèque antique*

et moderne, tout le cas que l'on doit en faire. Salut, illustre auteur, comptez-moi au nombre des dignes admirateurs de votre profonde érudition. Écrit à la hâte à Amsterdam, le 8 septembre 1722. »

Si cette lettre fit plaisir aux hommes distingués qui avaient bien présumé de l'ouvrage de Vico, elle déplut singulièrement à ceux qui en avaient jugé d'une manière différente. Ils se flattaient que ce n'était là qu'un éloge secret de Leclerc, et que, lorsqu'il en porterait un jugement public dans sa *Bibliothèque*, il opinerait comme eux. Ils ajoutaient qu'il était impossible que cet ouvrage de Vico eût forcé Leclerc à chanter la palinodie, à dire le contraire de ce qu'il répétait depuis cinquante ans : qu'on ne fait point en Italie des ouvrages qui, pour l'esprit et l'érudition puissent être comparés à ceux de l'étranger.

Cependant Vico, pour prouver qu'il tenait à l'estime des gens distingués, sans toutefois se la proposer pour but de ses travaux, lut les deux poëmes d'Homère pour y faire une application de ses principes de philologie; et à l'aide de quelques formules mythologiques qu'il s'était créées, il leur donna un aspect bien différent de celui sous lequel on les avait envisagés jusqu'alors. Il les montre comme un double tissu divin qui contient deux sujets, deux groupes d'histoire grecque conformes à la division de Varron : l'histoire des temps obscurs et celle des temps héroïques. En 1722, ces observations sur Homère et ces formules sortirent, in-4°, des presses de Mosca sous ce titre : *Jo. Baptistæ Vici notæ in*

duos libros, alterum De universi juris principio; alterum De constantiâ jurisprudentis.

Peu de temps après, la chaire du premier lecteur en droit, du matin, devint vacante; moins importante que celle du soir, elle ne rapportait que six cents scudi. Vico crut pouvoir l'obtenir. Il se fondait sur ses titres en matière de jurisprudence, titres que nous venons de rapporter, et sur les services rendus à l'université dont il était le membre le plus ancien, car il tenait sa chaire de Charles II. D'ailleurs, comment avait-il vécu dans sa patrie? les travaux de son esprit avaient honoré ses compatriotes, il avait été utile à plusieurs, et n'avait fait de tort à personne. La veille, selon l'usage, on ouvrit l'ancien digeste où se tiraient au sort les questions de droit; les trois suivantes échurent à Vico : *De rei vindicatione, De peculio* et *De præscriptis verbis*. Or, comme ces trois textes fournissaient de nombreux développemens, Vico, pour faire preuve de promptitude et de facilité, quoiqu'il n'eût jamais professé le droit, pria monsignor Vidania, préfet des études, de vouloir bien lui en désigner un sur lequel il se proposait de faire sa leçon au bout de vingt-quatre heures. Le préfet s'en excusa; alors Vico choisit la dernière loi, parce que, disait-il, elle était de Papinien, celui de tous les jurisconsultes qui avait le plus grand sens. Il fallait définir le nom des lois, l'un des points les plus difficiles en matière de droit; il sentait du moins qu'il y aurait de l'audace et de l'ignorance à l'accuser d'avoir fait un tel choix; ce sujet est si difficile, que Cujas,

en définissant les noms des lois, s'enorgueillit à juste titre, en disant : Venez apprendre auprès de moi; et il estime Papinien le premier des jurisconsultes romains, par cela seul qu'il a mieux que personne donné d'excellentes et nombreuses définitions. Les concurrens comptaient bien sur quatre difficultés, quatre écueils contre lesquels devait échouer Vico; tous étaient persuadés qu'il commencerait par une longue et pompeuse énumération de ses services envers l'université; quelques-uns, qui connaissaient sa portée, s'attendaient à ce qu'il développât son texte d'après ses principes de droit universel et qu'il excitât les murmures de l'assemblée en s'écartant des lois établies pour le concours. Le plus grand nombre, qui regardaient les professeurs de droit comme les seuls maîtres en cette faculté, sachant que la loi en question avait été traitée par Hotman, avec une érudition profonde, s'imaginaient que Vico suivrait Hotman dans sa leçon, ou que Fabrot ayant attaqué les commentaires des premiers interprètes de cette loi, sans que personne lui eût répondu, Vico aurait suivi la même marche sans oser la combattre. Mais la dissertation de Vico réussit au-delà de toute attente, car après une courte, grave et touchante invocation, il récita aussitôt le premier paragraphe de la loi, dans lequel il renferma sa glose; et après cet énoncé sommaire, après une division aussi nouvelle dans ces sortes de discussions qu'elle était familière aux jurisconsultes romains (qui vont toujours répé-

tant : *Ait lex*, *Ait senatus consultum*, *Ait prætor*), Vico fit usage d'une semblable formule, *Ait jurisconsultus*, et interpréta une à une et successivement toutes les paroles de la loi, pour qu'on ne pût l'accuser, ce qui arrive souvent dans ces sortes de concours, de s'être écarté du texte. Il aurait fallu être tout-à-fait ignorant pour chercher à déprécier son discours sous prétexte qu'il avait choisi le commencement d'un chapitre, car les lois dans les Pandectes ne sont point disposées dans l'ordre classique des institutes; et comme il avait d'abord cité Papinien, il aurait bien pu citer encore d'autres jurisconsultes qui, dans un autre sens et d'autres termes, auraient donné la définition de l'action dont il s'agissait. Ensuite par l'interprétation des paroles il explique la définition de Papinien, l'éclaircit par les citations de Cujas, et la montre conforme à celle des interprètes grecs. Immédiatement après il s'attaque à Fabrot, et prouve combien sont légères et subtiles ses accusations contre Paolo di Castro, contre les anciens interprètes étrangers, enfin contre Alciat. Dans l'ordre de ces accusations intentées par Fabrot, ayant d'abord nommé Hotman avant Cujas, il l'abandonna ensuite pour défendre Alciat, et après lui Cujas. Averti de son erreur, il se hâta de dire : Ma mémoire en défaut m'a fait nommer Cujas avant Hotman, mais Cujas une fois absout, je passerai à la défense d'Hotman. Il s'était bien promis de faire servir Hotman à ce concours! mais au moment où il allait entamer cette défense, l'heure sonna pour la fin de la leçon.

Il l'avait préparée cette leçon la veille jusqu'à cinq heures du soir, s'entretenant avec ses amis et au milieu du bruit que faisaient ses enfans, car c'était ainsi sa coutume de lire, d'écrire et de méditer. Il l'avait résumée en un sommaire d'une page. Il l'exposa avec la même facilité que s'il eût professé le droit toute sa vie, avec une telle abondance de paroles qu'un autre aurait eu pour deux heures à parler, se servant toujours des mots les plus fleuris d'une jurisprudence élégante, des termes techniques grecs, et pour les expressions consacrées par l'école, préférant toujours le mot grec au barbare. Une seule fois la difficulté du mot προγεγραμμένων le fit hésiter; mais il ajouta : Ne soyez point surpris de cette hésitation; l'κακοφωνία du mot m'a seule arrêté; de sorte que cette hésitation même parut à beaucoup de personnes d'un bel effet, puisqu'il l'avait rachetée par un autre mot grec si expressif et si élégant. Le lendemain il écrivit son discours tel qu'il l'avait prononcé, et en distribua des exemplaires, entre autres personnes, au signor D. Domenico Caravita, premier avocat des cours suprêmes, et digne fils du signor D. Nicolo : il n'avait pu assister au concours.

Vico pouvait agir ainsi en conséquence de ses services et du mérite de sa leçon qui, applaudie universellement, lui avait fait espérer d'obtenir la chaire. Mais lorsqu'il eut appris le fâcheux événement, pour qu'on ne pût l'accuser de fierté ou de fausse délicatesse, s'il ne faisait aucune démarche, s'il ne sollicitait point, et ne remplissait les autres

devoirs que la bienséance exige des candidats, il céda au conseil et à l'autorité du signor D. Domenico Caravita, homme sage, et pour lui très bienveillant, lequel lui conseilla de se retirer. Et, en effet, Vico alla déclarer avec noblesse qu'il se désistait de ses prétentions.

Cet échec ne permettait plus à Vico d'espérer une place convenable dans sa patrie; mais il en fut consolé par le jugement de Jean Leclerc qui, dans la seconde partie du dix-huitième volume de sa *Bibliothèque ancienne et moderne*, écrit à l'article 8, comme s'il avait entendu les reproches que quelques-uns adressaient à Vico :

[Suit l'article de Leclerc.]

Vico répondit ainsi à la lettre particulière de Leclerc, et au jugement inséré par ce savant dans son journal.

« A l'illustre Jean Leclerc, Jean-Baptiste Vico S. P. D.

« Savant illustre, les bruits qui couraient sur la lettre que vous m'avez fait l'honneur de m'adresser l'année dernière, ont fait à Naples diverses impressions. Les honnêtes et savans littérateurs qui applaudissaient à nos recherches sur les origines de la civilisation, ont été charmés de voir appuyer le sentiment qu'ils avaient émis sur le livre en question, par un homme qui, de l'aveu de tous, est le chef de la république des lettres. En France, en Allemagne, en Italie, plusieurs critiques, chacun, selon l'objet de ses études, mettent en commun leurs travaux pour rédiger leurs gazettes scientifi-

ques ; seul, vous les éclipsez, tout en vous délassant des fatigues d'une érudition plus laborieuse. Les nôtres étaient certains que le jugement favorable émis par vous, dans la lettre que vous nous aviez adressée, se trouverait confirmé dans votre *Bibliothèque ancienne et moderne*.

» Pour nos demi-savans et les hommes de rien qui sont incapables de vous apprécier, mais qui respectent votre réputation, et sont obligés de lui rendre hommage, ils se consolaient d'avoir émis de faux jugemens sur notre système, se flattant que la précipitation avait seule dicté les vôtres ; et qu'ensuite découvrant que mes principes étaient ou futiles, ou faux ou seulement spécieux, vous apprendriez sans doute au monde savant qu'ils n'avaient que peu ou point de valeur. De ce nombre étaient les philologues qui n'ont étudié la philosophie que pour faire preuve de mémoire ; ceux-là vous refuseraient le savoir qu'ils s'arrogent, plutôt que de souffrir qu'un seul mot des anciens fût soupçonné d'être faux ou corrompu par la tradition. A ces philologues sont naturellement opposés les philosophes qui, croyant par les règles de la méthode, pouvoir connaître toute vérité, négligent, abhorrent même la philologie, et qui, sous le nom de philosophes, vrais Scythes, vrais Arabes, proscrivent dans leur barbarie la science que nous ont léguée les anciens et que l'étude a remise en honneur. Enfin tiennent le milieu entre ces deux extrêmes, ces légistes, ces avocats bavards qui ignorent

ou la philologie ou la philosophie, et souvent l'une et l'autre. Les premiers ont une érudition assez variée, mais ne connaissent rien à la métaphysique qui circule dans toutes les parties de notre ouvrage, comme la vie dans les organes; par défaut de nature et par défaut d'études géométriques, ils sont inhabiles à suivre les longs raisonnemens qui en forment en quelque sorte le tissu. Les seconds, au contraire, métaphysiciens subtils, peuvent avoir assez de méthode géométrique, mais ils n'ont rien de l'érudition qui nous a fourni les élémens du système. Pour les derniers, privés du secours de la philologie et de la philosophie, fiers de leur intelligence, et ayant mauvaise opinion de la mienne, lorsqu'après boire, et presque endormis, ils prenaient dédaigneusement nos livres, ils n'y comprenaient rien ou n'y lisaient que des choses nouvelles pour leur ignorance. Aussi ne manquaient-ils pas de m'accuser, l'un de renverser audacieusement les règles de la grammaire, l'autre de lier maladroitement les principes de la science humaine et ceux de la religion du Christ, plusieurs de sophistiquer, d'innover dans les principes du droit, tous d'être obscur et impénétrable.

» Enfin, est arrivée ici la deuxième partie du dix-huitième volume de votre *Bibliothèque ancienne et moderne*, où vous donnez une analyse simple et générale de notre système, émettant un jugement favorable et donnant à ceux qui peuvent lire cet ouvrage, quatre conseils bien sages; de lire atten-

tivement, de lire sans interruption, et plusieurs fois, puis de réfléchir. Ce qui nous a été le plus agréable, c'est que vous qualifiez du titre d'érudits ceux qui nous ont prodigué leurs éloges ; et certes, cet honneur est partagé par plusieurs de nos concitoyens et des savans les plus distingués de l'Italie. Jugez d'après tout ceci avec quelle effusion de cœur je dois vous rendre grâces, à vous qui, m'assurant l'immortalité, proclamez σοφοὺς mes nobles admirateurs et comptez mes détracteurs au nombre des sots. Je vous envoie les notes écrites pour mes deux ouvrages où sont expliqués les deux poèmes d'Homère d'après nos principes, enfin quelques formules mythologiques que je crois utiles à l'interprétation des anciens poètes et des commencemens fabuleux des histoires grecque et romaine. Si elles sont utiles en effet, c'est ce que votre jugement m'apprendra. Salut, digne ornement de la république des lettres et mon plus ferme appui.... Écrit à Naples, le 15 octobre 1723. » — A cette lettre Vico joignit les notes sur son livre du Droit universel, et il les envoya par un vaisseau hollandais, qui se trouvait dans la rade de Naples, et qui devait partir pour Amsterdam ; mais il ne put savoir si elles avaient été remises.

Voici maintenant qui fera mieux comprendre que Vico était né pour la gloire de sa patrie, de l'Italie, puisque c'est là, et non à Maroc, qu'il est né. Tout autre après le revers dont on a parlé, aurait pour toujours renoncé aux lettres; lui, il ne se repentit jamais de les avoir cultivées, il ne cessa point de travailler

à d'autres ouvrages, et il en avait déjà composé un en deux livres, qui auraient fourni la matière de deux volumes in-4°. Dans le premier il recherchait les principes du droit naturel des gens dans ceux de la civilisation des peuples; il y était déterminé par les invraisemblances, les erreurs et l'absurdité des systèmes que d'autres avant lui avaient plutôt conçus que raisonnés : par une suite nécessaire, il expliquait le développement des usages et de la civilisation par une certaine chronologie rationnelle des temps obscurs et des temps fabuleux des Grecs, qui nous ont laissé tout ce que nous avons de l'antiquité païenne. Déjà l'ouvrage avait été revu par le signor D. Julio Torno, savant théologien de l'église de Naples, lorsqu'il réfléchit que si ces preuves négatives plaisent à l'imagination, elles n'ont aucun attrait pour l'intelligence, puisqu'elles ne servent en rien au développement de l'esprit humain. D'ailleurs un revers de fortune ne lui permettant plus de les faire imprimer, et s'y croyant toutefois obligé par un point d'honneur, puisqu'il en avait annoncé la publication, il concentra son esprit dans de profondes méditations pour créer une méthode positive, dont la concision produirait encore plus d'effet.

A la fin de 1725, il fit imprimer à Naples, par Felice Mosca, un livre in-12, petit-texte, de douze feuilles seulement, sous ce titre : Principj di una scienza nuova d'intorno alla natura delle nazioni, per li quali si ritrovano altri principj del diritto naturale delle genti. Et il l'adressa aux universités

de l'Europe, par une épître dédicatoire. Il y développa, dans toute son étendue, ce principe que dans ses ouvrages précédens il n'avait fait qu'indiquer d'une manière confuse. Il y prouvait en même temps qu'il est nécessaire, même dans une critique toute humaine, de commencer la recherche de ces origines par celles de l'histoire sacrée, puisque les philosophes et les philologues ont démontré qu'il était impossible d'en constater le progrès dans les premiers auteurs des nations païennes. Il sut mettre grandement à profit ce jugement que Jean Leclerc avait porté sur son ouvrage précédent : « Dans les principales époques que l'auteur indique succinctement depuis le déluge jusqu'à la guerre de Troie, tout en parcourant les événemens divers qui se succédèrent pendant cet espace de temps, il fait plusieurs observations sur un grand nombre de matières, et rectifie quelques erreurs vulgaires qui avaient échappé aux plus habiles. » En effet, Vico découvre dans son nouvel ouvrage une science nouvelle, qui, à l'aide d'une nouvelle critique, lui sert à connaître et juger les auteurs et fondateurs des nations, d'après les traditions vulgaires des nations qu'ils ont fondées; et ce n'est que mille ans après qu'arrivent les écrivains dont la critique ordinaire fait usage. Au flambeau de sa nouvelle critique, Vico découvre, bien différentes de ce qu'on les a supposées jusqu'ici, les origines de tous les principes des sciences et des arts, origines dont la connaissance est indispensable pour raison-

ner avec clarté et parler avec propriété du droit naturel des gens. Il divise ensuite ces principes, principes des idées, principes des langues, et les premiers lui servent à découvrir d'autres principes historiques d'astronomie et de chronologie, ces deux yeux de l'histoire. De là découlent enfin les principes de l'histoire universelle qui nous avaient manqué jusqu'ici. Il découvre encore d'autres principes historiques de la philosophie : et d'abord, une métaphysique du genre humain, c'est-à-dire une théologie naturelle de toutes les nations, en vertu de laquelle chaque peuple s'est créé lui-même naturellement ses premiers dieux par un certain instinct naturel que l'homme a de la divinité. La crainte de la divinité porta les fondateurs des nations à s'unir pour la vie avec certaines femmes. Ce fut la première société humaine, celle des mariages. Voilà le grand principe de la théologie des gentils, celui de la poésie des poètes théologiens, les premiers de tous, et celui enfin de toute la civilisation païenne. Cette métaphysique lui révéla une morale, et par suite, une politique commune à toutes les nations. Il fonda sur cette politique la jurisprudence du genre humain, laquelle est variée en de certaines périodes. En effet, comme les nations vont toujours développant les idées qui sont propres à leur nature, par suite de ce développement, les gouvernemens changent aussi; Vico prouve que leur dernière forme est la monarchie, au sein de laquelle se reposent enfin les nations. C'est ainsi qu'il remplit

le vide immense qui existe dans les commencemens de l'histoire universelle, qu'on ne fait partir que de Ninus, fondateur de la monarchie assyrienne.

Dans la partie des langues, il découvre d'autres principes de la poésie, du chant et des vers, et il démontre que tout a dù naître par la nécessité d'une nature uniforme chez toutes les nations primitives. A l'aide de ces principes, il découvre la véritable origine des images héroïques (armoiries, etc.); c'est la langue muette de toutes les nations primitives, une poésie en langage non articulé. Il découvre ensuite d'autres principes de la science du blason qu'il trouve être les mêmes que ceux de la numismatique. C'est ainsi que dans une succession de quatre mille ans d'une souveraineté non interrompue, il observe les origines héroïques des maisons d'Autriche et de France. L'un des résultats de cette découverte de l'origine des langues, c'est de leur trouver certains principes qui leur sont communs à toutes; pour donner un exemple, il indique les vraies *causes de la langue latine*, et il laisse aux érudits le soin d'appliquer cette méthode à toutes les langues. Il donne l'idée d'une Étymologique commune à toutes les langues naturelles; d'une autre Étymologique des mots d'origine étrangère, pour développer enfin l'idée d'une Étymologique universelle de la langue du droit naturel des gens. Au moyen de ces principes des idées et des langues, j'ai presque dit de la philosophie et de la philologie du genre humain, il déroule le tableau d'une histoire idéale,

éternelle, conforme à l'idée de la providence, idée qui, comme tout l'ouvrage le démontre, a dominé la formation du droit des gens. C'est dans le cadre de cette histoire éternelle que viennent se placer successivement toutes les histoires particulières des nations, dans l'ordre de leur naissance, de leur progrès, de leur force, de leur décadence et de leur fin.

Les Égyptiens, qui reprochaient aux Grecs d'ignorer l'antiquité, leur disant qu'ils étaient toujours dans l'enfance, fournissent à Vico les deux grandes divisions des temps anciens, subdivisées, l'une en trois époques, l'âge des dieux, l'âge des héros, l'âge des hommes; l'autre de même en trois parties, séparées par autant de siècles et dans lesquelles se parlèrent trois langues, la langue divine et muette des hiéroglyphes ou caractères sacrés, la langue symbolique ou métaphorique des héros, et la langue littérale, langue de convention accommodée aux besoins de la vie. Il prouve ainsi que la première époque et la première langue doivent se rapporter à la famille qui chez toutes les nations dut nécessairement exister avant la cité; les pères, sous le gouvernement des dieux, étaient les souverains qui réglaient toutes les choses humaines par le moyen des auspices. Les mythes des Grecs fournissent à Vico l'explication simple et naturelle de l'histoire de cet âge. Il y observe que les dieux de l'Orient, comptés depuis par les Chaldéens au nombre des constellations, passèrent de Phénicie en

n'ont pu fonder les nations, comme on l'a supposé jusqu'ici. A l'aide de ces découvertes et d'autres moins importantes, mais très nombreuses, il explique la formation du droit des gens, et désigne les époques certaines et le mode régulier dans lesquels se formèrent les usages générateurs de ce droit, religions, langues, dominations, commerces, ordres, empires, lois, armes, jugemens, peines, guerres, paix, alliances, et s'appuyant sur ces époques et sur ce mode de formation, il en explique l'éternelle propriété, en vertu de laquelle l'époque et le mode devaient être tels et non pas autres. Il observe toujours des différences essentielles entre les Hébreux et les païens : les Hébreux, dès le principe, adoptèrent les pratiques d'une justice éternelle, et y restèrent fermement attachés. Mais les nations païennes, dirigées par les décrets absolus d'une providence divine, ont parcouru avec une constante uniformité les trois espèces de droit qui correspondent aux trois époques et aux trois langues distinguées par les Égyptiens : le droit divin sous le gouvernement du vrai Dieu chez les Hébreux, et des faux dieux chez les païens, le droit héroïque ou le droit des héros, qui tiennent le milieu entre les dieux et les hommes ; et le droit humain, ou le droit de la nature humaine entièrement développée et reconnue égale dans tous. C'est sous le régime de ce dernier droit que peuvent naître les philosophes qui, par leurs raisonnemens, l'étab[illegible] sur les maximes d'une [illegible] éternelle[illegible]

C'est en cela qu'ont erré Grotius, Selden et Puffendorf, qui, faute d'appliquer une critique éclairée aux auteurs et fondateurs des nations, leur ont attribué une sagesse métaphysique, sans s'apercevoir qu'un maître divin, la Providence, avait appris aux Gentils la sagesse vulgaire, devenue plusieurs siècles après la source de la sagesse métaphysique; ils ont ainsi confondu le droit naturel des nations, droit sorti de leurs usages même, avec le droit naturel des philosophes qui l'ont fondé sur le raisonnement, sans distinction du peuple élu de Dieu. Ce même défaut de critique avait porté les interprètes érudits du droit romain à s'appuyer sur la fiction des lois venues d'Athènes, pour introduire dans la jurisprudence romaine, et contre l'esprit de cette même jurisprudence, celui des philosophes, principalement des stoïciens et des épicuriens, dont les principes sont contraires et à la jurisprudence et à la civilisation humaine.

Cet ouvrage de Vico, si glorieux pour la religion catholique, procura à l'Italie l'avantage de ne point envier à la Hollande, à l'Angleterre, à l'Allemagne protestante, les trois principes de cette science qui, de nos jours, et dans le sein de la véritable église, ont été reconnus comme les principes de toute l'érudition humaine et divine des païens. Aussi Vico fut-il assez heureux pour voir son livre acc[illegible]nentissime cardinal Lorenzo Cor-[illegible]ait dédié; il en reçut même cet [illegible] Ouvrage qui, pour la dignité

antique du style, et la solidité de la doctrine, fait seul connaître dans les parties les plus difficiles de la science, qu'en Italie vivent toujours et le génie de l'éloquence, et l'heureuse hardiesse de l'invention. Je m'en réjouis, j'en félicite la noble patrie de l'auteur. »

Dès que la Science nouvelle eut été publiée, l'auteur s'empressa de l'envoyer à Jean Leclerc par la voie plus sûre de Livourne, il y joignit une lettre et en fit un paquet pour être expédié à Joseph Attias, un de ses amis qu'il avait connu à Naples. C'était un juif qui passait pour être fort instruit dans la langue sainte, comme le prouve son édition de l'*Ancien Testament*, qui est très estimée dans le monde savant. Attias se chargea gracieusement de la commission, et répondit à Vico :

« Je ne saurais vous exprimer tout le plaisir que m'a fait éprouver la réception de votre affectueuse lettre; elle me rappelle mon heureux séjour dans cette ville délicieuse : il suffira de dire que j'y ai toujours été comblé d'obligeance et de grâce par les savans les plus distingués, par vous surtout qui avez poussé la courtoisie jusqu'à me faire part de vos précieux et sublimes ouvrages. Aussi, n'ai-je pas manqué de m'en vanter et à mes amis et aux gens de lettres que j'ai fréquentés dans mes voyages en Italie et en France. J'enverrai le paquet et la lettre de Jean Leclerc à un de mes amis à Amsterdam, qui les lui remettra en main propre. Je m'acquitterai d'un devoir en remplissant la commission dont vous

me chargez. Je vous remercie de votre attention délicate pour l'exemplaire que vous me donnez. Je l'ai lu dans une société d'amis, et nous avons admiré la sublimité du sujet et l'originalité des idées qui, selon l'expression de Leclerc, outre le charme et l'utilité qu'elles offrent au lecteur attentif, suggèrent à l'esprit une foule de pensées étranges et sublimes. » Vico n'eut point de réponse à sa lettre, soit que Leclerc fût mort, soit que la vieillesse l'eût fait renoncer à toute correspondance littéraire.

Au milieu de ces études sévères, Vico eut plus d'une occasion de s'exercer dans des genres moins sérieux. A l'arrivée du roi Philippe V à Naples, le signor Seraphino Biscardi, d'abord excellent avocat et depuis grand-chancelier, le chargea, de la part du duc d'Ascalona, de composer, en sa qualité de professeur royal d'éloquence, un discours pour féliciter le roi sur sa venue. A peine en fut-il averti huit jours d'avance, et il se vit ainsi obligé de l'écrire et de le faire imprimer presque en même temps. C'est un volume in-12, portant le titre de : *Panegyricus Philippo V, Hispaniarum regi inscriptus*. Le royaume étant rentré sous la domination autrichienne, le comte Wirrigo de Daun, généralissime des armées impériales en Italie, lui adressa par cette lettre flatteuse la demande suivante :

« Très illustre signor Jean-Baptiste Vico, professeur titulaire des études royales de Naples, S. M. catholique (D. G.) m'ayant ordonné de faire célébrer les funérailles des signori D. Giuseppe Capece

et D. Carlo di Sangro, avec une pompe digne de sa royale magnificence et de l'éminent mérite des chevaliers défunts; le P. D. Benedetto Laudatti, prieur bénédictin, a été chargé de composer les oraisons funèbres. Quant aux inscriptions funéraires, j'ai cru ne pouvoir mieux faire que de les confier à votre talent reconnu. Outre l'honneur que vous acquerra cette œuvre importante, je puis vous assurer de ma vive reconnaissance pour vos nobles efforts. Je désire vous être utile en toute occasion, et j'espère que le ciel vous favorisera... Je suis de V. S. très illustre signor, l'affectionné serviteur comte de Daun. Au palais de Naples, le 11 octobre 1707.»

Ainsi Vico composa les inscriptions, les emblèmes, les sentences et la relation de ces funérailles. Le P. prieur Laudatti, homme de mœurs antiques et très versé dans la théologie et le droit canon, récita les oraisons funèbres. Elles furent imprimées, en un magnifique in-folio, aux dépens du trésor royal, sous le titre de : *Acta funeris Caroli Sangrii et Josephi Capycii*. Peu de temps après, Vico fut chargé par le comte Charles Borromée, vice-roi, de composer d'autres inscriptions, à l'occasion des funérailles célébrées dans la chapelle royale à la mort de l'empereur Joseph. Sa mauvaise fortune voulut que sa réputation littéraire fût alors attaquée; mais cette attaque non méritée lui valut un honneur qu'il est du moins permis au sujet d'une monarchie de désirer. Le cardinal Wolfang de Scratembac, vice-roi, le chargea, à l'occasion des funérailles de l'im-

pératrice Éléonore, de composer les inscriptions suivantes. Et il les conçut avec un art si admirable que chacune d'elles, prise séparément, offre un sens complet, et que toutes ensemble forment une oraison funèbre. Celle qui devait s'inscrire sur le côté extérieur de la porte de la chapelle royale, est une espèce d'exorde. La première des quatre qui devaient être inscrites sur les quatre côtés intérieurs de la chapelle, contient l'éloge. La seconde fait sentir la grandeur de la perte. La troisième éveille la douleur. La quatrième et dernière offre la consolation. (*Suivent les inscriptions*).

On ne fit point usage de ces inscriptions ; mais à peine le premier jour des funérailles était-il écoulé, que Vico reçut un message du signor D. Nicolo d'Afflitto, noble chevalier napolitain (d'abord éloquent avocat, et alors auditeur de l'armée, qui, honoré de l'estime et de la confidence intime du cardinal, mourut regretté de tous les gens de bien, et victime d'un zèle infatigable). Il priait Vico de se trouver chez lui le soir pour qu'il pût lui rendre une visite. Il lui dit : J'ai interrompu, pour venir ici, une affaire très importante que je traitais avec le vice-roi et je rentrerai immédiatement au palais pour la reprendre. Pendant la conversation, qui fut très courte, il ajouta : Le cardinal m'a témoigné combien il était affligé d'une disgrâce que vous aviez si peu méritée. Vico lui répondit : Je rends mille grâces au cardinal de cette générosité, noble caractère des grands ; elle honore un sujet dont la plus grande gloire est d'obéir à son prince.

Après toutes ces occasions de deuil, une joyeuse circonstance s'offrit à lui dans le mariage du signor Giambattista Filomarino, chevalier aussi distingué par sa piété et sa générosité, que par la gravité de ses mœurs et son esprit cultivé, avec dona Maria-Vittoria Caracciolo, de la famille des marquis de S. Eramo. Dans le recueil des pièces faites à cette occasion, et imprimées in-4°, se trouve un épithalame de Vico dont l'idée est neuve, et un monologue dramatique intitulé *Junon à la danse.* Junon, déesse des mariages, y parle seule, et invite les grands dieux à danser. Vico, sans s'écarter du sujet, y expose quelques principes de la mythologie historique si bien développée dans la Science Nouvelle.

Sur ces mêmes principes, il composa une canzone pindarique en vers libres; il y trace l'histoire de la poésie depuis son origine jusqu'à nos jours. Cette pièce est dédiée à la haute et respectable dame Marina della Torre, noble génoise, duchesse de Carignan. Alors, quoique interrompue pendant tant d'années, l'étude qu'il avait faite étant jeune des écrivains vulgaires, lui permit, dans un âge plus avancé de composer deux discours en leur langue, et de déployer toute la magnificence de cette langue dans la Scienza Nuova. Le premier des deux discours fut l'oraison funèbre d'Anna d'Aspramonte, comtesse d'Althan, mère du vice-roi cardinal d'Althan. Il la composa en mémoire d'un bienfait qu'il avait reçu du signor D. Francesco Santoro, alors secrétaire du royaume. Il était juge de la

Lieutenance civile, et commissaire dans la cause d'un gendre de Vico, cause qui devait se plaider à la Rota, chambres assemblées. Le mercredi de deux semaines successives, le signor D. Antonio Caracciolo, marquis del Amorosa, alors président de la Lieutenance, et qui, par son intégrité et sa prudence dans l'administration de la cité, mérita de plaire à quatre vice-rois, se transporta à la Rota, pour y favoriser Vico. Le signor Santoro exposa la cause avec tant de clarté et d'exactitude, qu'il épargna à Vico un développement des faits qui eût ralenti la marche du procès, et eût permis à la partie adverse de l'embrouiller encore. Vico improvisa un plaidoyer abondant, et sut trouver, dans un acte d'un notaire vivant, trente-six présomptions de fausseté; il les réduisit à certains chefs, les disposa avec ordre, pour mieux les retenir, et en fit un exposé si passionné, que tous les juges (telle fut leur extrême bonté), n'ouvrirent pas la bouche, et ne levèrent même pas les yeux pendant tout le temps qu'il parla. A la fin du plaidoyer, le président se sentit vivement ému, et cherchant à couvrir cette émotion par la gravité naturelle à un si grand magistrat, il laissa cependant percer sa compassion pour l'accusé et son mépris pour l'accusateur; de sorte que le tribunal acquitta l'accusé sans que la fausseté de l'accusation eût été juridiquement prouvée. Telle fut l'occasion de ce discours de Vico; il se trouve dans le recueil des pièces que le signor Santoro fit imprimer lui-même, in-4°.

Dans ce discours, à propos des deux fils de cette sainte princesse, qui combattirent dans la guerre de la succession d'Espagne, il fait une digression moitié prosaïque, moitié poétique. Tel en effet doit être le style de l'historien, d'après le sentiment que Cicéron a émis dans ses courtes et substantielles observations sur la manière d'écrire l'histoire; elle doit, dit-il, employer *verba ferme poetarum*, sans doute afin de maintenir les historiens dans cette antique possession qui leur est pleinement assurée par la Scienza Nuova, où Vico prouve que les premiers historiens des nations furent les poètes. Dans ce discours, il embrasse toute la guerre de la succession d'Espagne : les causes, les conseils, les occasions, les faits, les conséquences, et dans chacun de ces points, il la compare à la seconde guerre punique, la plus grande qui ait jamais été faite. Le prince D. Giuseppe Caracciolo de la famille des marquis de S. Eramo, chevalier de très bonnes manières, de beaucoup de sagesse et d'un goût exquis, disait fort gracieusement, en parlant de cette digression, qu'il voulait l'enfermer dans un grand volume de papier blanc qui porterait ce titre au dos : *Historia della guerra dell' Europa fatta per la monarchia d'Ispagna*.

L'autre discours fut l'oraison funèbre de dona Angiola Cimini, marquise de la Petrella, femme aussi spirituelle que sage, dont la noble conduite, dont les conversations, pleines de dignité avec les savans, respiraient et inspiraient, pour ainsi parler,

le sentiment des vertus morales et civiles; ceux qui conversaient avec elle étaient portés naturellement, et sans s'en apercevoir, à la respecter avec amour et à l'aimer avec respect. Vico développa ce texte : Elle a enseigné par l'exemple de sa vie la douce austérité de la vertu. Dans ce discours, Vico voulut éprouver si la délicatesse des Grecs pouvait s'allier à la pompe latine, et si l'italien était susceptible de ces deux qualités. On le trouve dans un recueil, in-4°. Les premières lettres y sont gravées sur cuivre avec des emblèmes de l'invention de Vico, et qui font allusion au sujet. L'introduction a été faite par le P. D. Roberto Sostegni, chanoine florentin de Latran, homme dont les connaissances littéraires et les manières aimables firent les délices de Florence; mais il était d'une humeur très colérique qui lui occasionna de fréquentes maladies, et il mourut enfin d'un dépôt de bile formé dans le flanc droit. Il fut regretté de tous ceux qui l'avaient connu. Il savait si bien se modérer qu'on l'aurait cru naturellement très doux. Élève de l'illustre abbé Anton Maria Salvini, il avait appris les langues orientales et le grec; il était très fort en latin, surtout en poésie latine : s'il écrivait en toscan, son style était nerveux comme celui del Casa; en fait de langues vivantes, il connaissait indépendamment du français, devenu presque la langue commune, l'anglais, l'allemand, et même un peu le turc. Il y avait dans sa prose de l'enchaînement et de l'élégance. Telle était sa bonté pour Vico, qu'il disait publiquement

que la lecture du livre *De uno juris principio*, l'avait déterminé à venir à Naples. Vico fut le premier qu'il voulut y connaître ; et il a entretenu avec lui des rapports très intimes.

Vers ce temps, le comte Gianartico di Portia, frère du cardinal Leandro di Portia, aussi distingué par ses talens que par sa noblesse, eut l'idée de faire connaître à la jeunesse, pour la diriger dans ses études, la vie littéraire des hommes célèbres ; il daigna compter Vico au nombre des huit Napolitains jugés dignes de cet honneur ; nous ne nommerons pas ces huit, pour ne pas offenser les autres savans que le comte a négligés, n'ayant pas eu, sans doute, occasion de les connaître. De Venise, par la voie de Rome et l'entremise de l'abbé Giuseppe Luigi Esperti, il écrivit une lettre très honorable au signor Lorenzo Cicarelli, le priant de lui procurer la vie de cet auteur. Vico prétextant son humble position, eut la modestie de se refuser plusieurs fois à l'écrire ; mais il s'y disposa enfin, vaincu par les manières aimables et les vives instances de Cicarelli, et, comme on le voit, il l'écrivit en philosophe, réfléchissant sur les causes naturelles et morales, sur l'influence de la fortune et sur les inclinations ou les aversions qu'il eut dans sa jeunesse pour telle étude plutôt que pour telle autre. Il apprécia les heureuses et les fâcheuses circonstances qui avancèrent ou retardèrent ses progrès, et ses efforts pour se créer les principes de droit qui devaient plus tard fournir les idées de son der-

nier ouvrage, la Scienza Nuova. Il prouve ainsi que telle et non pas autre avait dû être sa destinée littéraire.

Cependant la Scienza Nuova acquit de la célébrité par toute l'Italie, et surtout à Venise. L'ambassadeur de cette ville, à Naples, avait retiré tous les exemplaires qui restaient chez Felice Mosca, et avait recommandé à ce dernier de lui porter tous ceux qu'il pourrait se procurer encore, à cause des nombreuses demandes que lui faisait Venise. Cet ouvrage y était si rare, que le petit volume in-12 de douze feuilles se vendit deux écus, et même plus.

Trois ans après cette publication, Vico sut qu'à la poste où il n'allait jamais, étaient trois lettres à son adresse. L'une du P. Carlo Lodoli des mineurs de l'observance, théologien de la sérénissime république de Venise; elle était datée du 15 janvier 1728, et sept courriers étaient partis depuis qu'elle se trouvait à la poste. Cette lettre l'invitait à publier une seconde édition de cet ouvrage à Venise. En voici la teneur :

« Votre livre si profond des Principj d'una Scienza Nuova, etc., est ici dans toutes les mains; plus on le lit, plus est grande l'admiration et l'estime que l'on professe pour son auteur. Il se répand, on le loue, et sa réputation toujours croissante le fait rechercher davantage. Comme on ne le trouve plus ici, on en fait venir de Naples quelque nouvel exemplaire; mais l'éloignement rend la chose difficile, et quelques personnes ont résolu de le faire imprimer

à Venise. Je suis aussi de cet avis, et j'ai cru qu'il serait d'abord convenable de m'entendre avec vous, monsieur, pour savoir si cela vous serait agréable, et si vous n'auriez pas quelques additions ou changemens à y faire. Dans ce cas, je vous prierais, de vouloir bien me les communiquer. »

Le père appuya sa demande d'une autre lettre de l'abbé Antonio Conti, noble vénitien très versé dans la physique et les mathématiques. Il possédait une vaste érudition ; ses voyages, entrepris dans le but d'étendre ses connaissances, l'avaient mis en haute réputation de savoir auprès de Newton, de Leibnitz et d'autres savans de nos jours ; enfin, sa tragédie de *César* l'avait rendu fameux en Italie, en France et en Angleterre. Ce Conti, avec une affabilité égale à sa noblesse et à ses talens, lui écrivit, en date du 3 janvier 1729 :

« Vous ne pouviez, monsieur, trouver un correspondant plus versé dans tous les genres d'études que le très révérend père Lodoli, qui s'offre à faire imprimer votre livre. J'ai été un des premiers à goûter le projet, et à le faire goûter à mes amis. Tous conviennent que nous n'avons en italien aucun livre qui contienne plus d'érudition et de philosophie, aucun plus original. J'en ai fait passer en France un petit extrait, pour apprendre aux Français qu'on peut ajouter et changer beaucoup aux idées que l'on a sur la chronologie, la mythologie, la morale et la jurisprudence, que ce peuple a surtout étudiée. Les Anglais seront obligés au même

aveu, en lisant votre livre. Une nouvelle impression et un caractère plus facile, rendront cet ouvrage universel. Il est temps, monsieur, que vous y ajoutiez tout ce que vous croirez propre à en fortifier l'érudition, ou à en développer des idées qui ne sont qu'indiquées. Je vous conseillerais de mettre en tête une préface qui, en exposant vos principes, offrirait le système harmonique qui en dérive, et qui peut s'étendre même aux choses futures, toutes dépendantes des lois de l'histoire éternelle, dont l'idée est si sublime et si féconde. »

L'autre, lettre, restée, à la poste, était du comte Gio. Artilo di Portia, dont nous avons parlé, et frère du cardinal Leandre di Portia, aussi illustre par sa noblesse que par ses connaissances en littérature. Il lui écrivait dans le même sens à la date du 14 décembre 1724.

Vico se mit avec ardeur à écrire ses notes et ses commentaires. Pendant deux années environ que dura ce travail, il arriva que le comte de Portia lui écrivit son projet de publier la vie littéraire des savans les plus distingués de l'Italie. Son intention, comme nous l'avons déjà dit, était de découvrir ainsi une méthode plus sûre, et plus propre à hâter les progrès de la jeunesse. Vico avait été prié d'y ajouter la sienne comme modèle (et le comte l'avait déjà); de toutes celles qu'il avait reçues, elle était la seule qui eut entièrement cadré avec son dessein. Vico, qui lui avait recommandé en la lui envoyant de la mettre à la fin de ce glorieux recueil, le conjura

de ne pas l'imprimer séparément, lui faisant observer qu'il n'atteindrait pas son but, et que l'auteur, sans l'avoir mérité, serait en butte aux traits de l'envie. Le comte persista dans son projet. Vico après une première protestation adressée à Rome, en adressa une seconde à Venise par le père Lodoli. Mais le comte lui-même avait appris à ce dernier que l'impression avançait, il l'avait aussi appris du P. Calogera, qui a également imprimé cette vie dans le premier tome de sa *Raccolta degli opusculi eruditi*.

Vers la même époque, on lui fit, au sujet de la Scienza nuova, une injustice qui se trouve consignée dans les Nouvelles littéraires des actes de Leipsick, du moins d'août 1727. On y tait le vrai titre du livre (ce qui est manquer au devoir le plus important d'un nouvelliste littéraire), car on dit simplement Scienza nuova, sans expliquer de quelle matière traite cette science. On l'annonce faussement sous un format in-8°, tandis que l'ouvrage est in-12. Le critique ment encore au sujet de l'auteur, en disant qu'un Italien de ses amis lui a certifié que c'est un abbé de Casa Vico, qui a des fils, des filles, et même des petits-fils : qu'il a fait un système ou plutôt un roman du droit naturel des gens; ainsi le critique confond le droit (*historique*) des gens dont il s'agit avec celui des philosophes dont traitent nos théologiens moralistes. Ce qu'il donne ainsi pour le sujet de la Scienza nuova, n'en est qu'un corollaire. Il prétend que l'auteur est parti de prin-

cipes différens de ceux qu'ont jusqu'ici reconnus les philosophes, en quoi il dit vrai sans le vouloir; car ce ne serait pas, sans cela, une science nouvelle. Il fait remarquer que l'ouvrage est accommodé à l'esprit de l'Eglise catholique romaine, comme si l'idée de la providence divine, qui lui sert de base, n'appartenait point à la religion chrétienne et même à toute religion; le critique s'accuse ainsi lui-même d'épicuréisme ou de spinosisme, et ne voit pas qu'il donne à Vico le plus bel éloge, celui d'être homme religieux. Il observe que l'auteur s'efforce d'attaquer la doctrine de Grotius, de Puffendorf, et il ne parle pas du troisième chef de cette doctrine, de Selden, apparemment parce que, selon lui, l'hébraïsant Selden vise plus à l'esprit qu'à la vérité. Il termine, en disant que les Italiens ont accueilli avec plus de tiédeur que d'enthousiasme un ouvrage qui cependant, à trois années de sa publication, était devenu rare, et dont les exemplaires, si on en trouvait, étaient vendus très cher, comme nous l'avons déjà dit. C'était un Italien qui, par un mensonge impie, voulait ainsi faire croire à des hommes de lettres, à des protestans de Leipsik, que l'Italie ne goûtait point un livre conforme à la doctrine catholique. Vico répondit par un petit in-12, intitulé, *Notæ in acta Lipsiensia,* au moment même où par suite d'un ulcère gangreneux à la gorge (mal qu'il avait ignoré jusqu'alors), il était contraint par le signor Domenico Vitolo, médecin très habile, de risquer à soixante ans la cure périlleuse des fumi-

gations de cinabre, qui, si par malheur elles attaquent les nerfs, déterminent l'apoplexie même chez les jeunes gens. Dans sa réponse, Vico s'appuie d'une foule de raisons péremptoires, pour traiter de *vagabond inconnu* celui qui avait ourdi cette imposture. Vico traite les journalistes de Leipsik avec politesse, comme on doit traiter les littérateurs d'une nation si célèbre; et il les avertit de se garder de ce faux ami qui perd ceux dont il a surpris l'estime, en les mettant dans le cas d'avouer qu'ils insèrent des critiques sans ouvrir les livres critiqués. Il exhorte celui qui traite ainsi ses amis plus mal que ses ennemis, qui diffame son pays et trahit les nations étrangères, à ne plus vivre avec les hommes, mais avec les bêtes féroces de l'Afrique. Il avait résolu d'envoyer à Leipsick un exemplaire de la Scienza avec cette lettre adressée au signor Burchard Menkenius, directeur du journal et premier ministre du roi actuel de Pologne. Mais bien que cette lettre eût été écrite avec tous les égards possibles, Vico réfléchissant que c'était reprocher en face à ces savans d'avoir manqué à leurs devoirs, puisqu'ils achètent journellement les livres sortis de toutes les presses de l'Europe, et doivent par conséquent bien les connaître, Vico eut la politesse de ne pas l'envoyer.

Comme en répondant aux journalistes de Leipsik, Vico devait leur parler de la réimpression qui se faisait de son ouvrage à Venise, il écrivit au P. Lodoli pour en obtenir la permission. Ce fut alors que les imprimeurs de Venise, comme savans et amateurs,

lui firent demander, par son imprimeur Mosca, tous ses ouvrages publiés et inédits, sous prétexte d'en enrichir leur musée, comme ils disaient; mais en effet pour en faire une édition, dont ils espéraient que la *Scienza Nuova* assurerait le débit. Vico, pour leur faire comprendre qu'il les connaissait, leur écrivit que, de toutes les faibles productions de son génie fatigué, la *Scienza Nuova* était la seule qu'il eût voulu laisser au monde, et qu'ils ne devaient pas ignorer qu'on la réimprimait à Venise.

Enfin, au mois d'octobre 1729, le père Lodoli reçut à Venise les corrections, les annotations et les commentaires faits pour la *Scienza Nuova;* ils étaient entièrement terminés et formaient un manuscrit d'environ trois cents feuilles. Or, la presse ayant deux fois annoncé que la *Scienza Nuova* se réimprimait à Venise avec les additions, celui qui trafiquait de cette réimpression voulut traiter avec Vico comme avec un homme qui devait nécessairement imprimer chez lui. Vico, par un sentiment de fierté personnelle, réclama tout ce qu'il avait envoyé à Venise, et cette restitution eut enfin lieu six mois après, lorsqu'on avait déjà imprimé la moitié de l'ouvrage.

Ne trouvant ni à Naples, ni ailleurs, personne qui voulût l'imprimer à ses frais, Vico suivit un nouveau plan, le plus convenable de tous, et que pourtant il n'eût pas trouvé, sans cette nécessité. On verra qu'il était entièrement opposé au premier, si on le compare au livre qui avait déjà paru. En

effet, tout ce que les premières annotations offraient de vague et de diffus, par la nécessité où l'on s'était mis de suivre pas à pas la marche de l'ouvrage, se trouve ici présenté d'une manière plus complète, avec ordre et unité dans les vues, ce qui, joint au mérite d'une expression laconique, fait que le livre avec les additions, n'offre qu'une augmentation de trois feuilles.

Ainsi, en très peu de temps, Vico seul, et tout accablé d'infirmités, se vit dans l'obligation de méditer et de faire imprimer cet ouvrage avec des améliorations et additions auxquelles il ajouta d'autres encore, pour de louables motifs qui sont exprimés dans la lettre suivante :

Lettre à son excellence D. Francesco Spinelli, prince de Scala.

« Je rends mille grâces à V. Ex., car à peine depuis trois jours lui ai-je fait tenir, par mon fils, un exemplaire de la Scienza Nuova, nouvellement imprimée, que V. Ex. en a déjà achevé la lecture, y consacrant le temps si précieux qu'elle donne aux sublimes méditations de la philosophie ou à l'étude des meilleurs écrivains et surtout des écrivains de la Grèce. Telle est la merveilleuse pénétration de votre esprit : l'avoir lue d'une seule haleine, c'est pour V. Ex. l'avoir pénétrée dans toute sa profondeur, l'avoir embrassée dans toute son étendue. Ma modestie passera sous silence les jugemens favorables que V. Ex., avec cette grandeur d'ame si familière aux personnes de son rang, a portés sur cet ou-

vrage. Je me tiendrai singulièrement honoré de la bonté avec laquelle elle a daigné m'indiquer les endroits où elle avait observé des erreurs que, pour me rassurer, elle dit être échappées à ma mémoire, et ne pouvoir nuire en rien au but proposé, etc. »

Dans le temps où Vico préparait et publiait la seconde édition de la Scienza nuova, on élut un nouveau pape, le cardinal Corsini, auquel, avant sa promotion, avait été dédiée la première édition de ce livre; il était naturel que l'auteur lui fît de même hommage de la seconde; sa sainteté la reçut, et comme on lui écrivit que son neveu, le cardinal Neri Corsini, allait remercier l'auteur pour l'exemplaire qu'il leur a envoyé sans y joindre de lettre, elle voulut qu'il fût répondu en son nom à Vico par la lettre suivante : « Très illustre signor, votre première édition des *Principj d'una Nuova Scienza*, avait déjà obtenu tous les éloges de notre auguste seigneur, alors cardinal. Aujourd'hui qu'elle reparait brillante d'un nouvel éclat et de toute l'érudition dont l'a enrichie votre sublime esprit, sa très clémente Sainteté lui fait le meilleur accueil; elle a voulu vous honorer de ces lignes, en apprenant que je me disposais moi-même à vous remercier pour le livre que vous m'avez fait offrir et que j'estime autant qu'il le mérite. Agréez mes offres de service en toute circonstance, et que Dieu vous protége. De votre seigneurie l'affectionné Neri cardinal Corsini. — Rome 6 janvier 1731. »

Comblé de tant d'honneur, Vico n'avait plus

rien à espérer au monde. Accablé par l'âge et les fatigues, usé par les chagrins domestiques, tourmenté par des douleurs convulsives dans les bras et dans les jambes, en proie à un mal rongeur qui lui a déjà dévoré une partie considérable de la tête, il renonce entièrement aux études et envoie au père Louis Dominique, si recommandable par sa bonté et par son talent dans la poésie élégiaque, le manuscrit des notes sur la première édition de la Scienza nuova, avec l'inscription suivante :

AU TIBULLE CHRÉTIEN
AU PÈRE LOUIS DOMINIQUE
JEAN BAPTISTE VICO
POURSUIVI ET BATTU
PAR LES ORAGES CONTINUELS D'UNE FORTUNE ENNEMIE
ENVOIE CES DÉBRIS INFORTUNÉS DE LA SCIENCE NOUVELLE
PUISSENT ILS TROUVER CHEZ LUI AU PORT UN LIEU DE REPOS.

Dans son enseignement, Vico s'intéressait vivement aux progrès de la jeunesse, et pour la désabuser ou l'empêcher de tomber dans les erreurs des faux docteurs, il ne craignit pas de s'exposer à la haine des savans. Il ne parlait jamais de l'éloquence sans l'appuyer des préceptes de la sagesse, dont elle n'est, disait-il, que l'expression. Il ajoutait que son enseignement en dirigeant les esprits, devait tendre à les rendre universels. En s'exprimant sur tel sujet particulier, il savait si bien conduire son discours, qu'il paraissait animé de l'esprit de toutes

les sciences qui avaient quelque rapport à son objet. C'est dans ce sens qu'il avait dit dans son discours *De ratione studiorum*, qu'un Platon (pour citer un illustre exemple), était chez les anciens, comme une de nos universités, dirigée par un seul système. Ainsi il parlait tous les jours avec autant d'éclat, avec une érudition aussi profonde et un esprit aussi varié, que si des savans étrangers eussent assisté à son cours. Il était porté à la colère, et il fit tous ses efforts pour ne pas s'y livrer en écrivant, et il avouait publiquement que son défaut était de s'emporter, par suite d'une sensibilité excessive, contre les erreurs d'esprit ou de système, ou contre les mauvais procédés de ses rivaux en littérature, tandis qu'il aurait dû en vrai philosophe, en chrétien, les dissimuler et y compatir.

Du reste, s'il eut de l'aigreur contre ceux qui cherchaient à le diffamer, il témoigna toujours de l'obligeance à ceux qui professaient une juste estime pour sa personne et pour ses ouvrages, et c'étaient les plus honnêtes gens et les plus instruits de la ville. Les demi-savans, les faux savans, le traitaient de fou, ou avec plus de politesse, d'extravagant, d'esprit obscur et paradoxal. La malignité l'accablait d'éloges. Les uns prétendaient que Vico était bon à instruire la jeunesse, lorsqu'elle avait terminé ses études, comme si Quintilien avait tort de désirer que les Alexandres fussent dès le berceau confiés à un Aristote. D'autres lui prodiguaient un éloge qui, pour être plus flatteur, n'en était pas

moins nuisible : c'est qu'il était capable de diriger plutôt les maîtres. Vico bénissait ces adversités qui le ramenaient à ses études. Retiré dans sa solitude comme dans un fort inexpugnable, il méditait, il écrivait quelque nouvel ouvrage, et tirait une noble vengeance de ses détracteurs. C'est ainsi qu'il en vint à trouver la Science nouvelle. Depuis ce moment il crut n'avoir rien à envier à ce Socrate, au sujet duquel le bon Phèdre exprime ce vœu magnanime :

Cujus non fugio mortem, si famam assequar
Et cedo invidiæ, dum modò absolvar cinis.

« Que l'on m'assure sa gloire, et j'accepte sa mort. Que l'envie me condamne vivant, pourvu qu'on absolve ma cendre. »

APPENDICE

DE

LA VIE DE VICO.

Vico avait dit lui-même à un ami *que le malheur le poursuivrait jusqu'au tombeau*. Cette triste prophétie fut réalisée. A sa mort, les professeurs de l'université s'étaient rassemblés chez lui, selon l'usage, pour accompagner leur collègue à sa dernière demeure. La confrérie de Sainte-Sophie, à laquelle tenait Vico, devait porter le corps. Il était déjà descendu dans la cour et exposé. Alors commença une vive altercation entre les membres de la congrégation et les professeurs, qui prétendaient également au droit de porter les coins du drap mortuaire. Les deux partis s'obstinant, la congrégation se retira et laissa le cadavre. Les professeurs ne pouvant l'enterrer seuls, il fallut le remonter dans la maison. Son malheureux fils, l'ame navrée, s'adressa au chapitre de l'église métropolitaine, et le fit enterrer enfin dans l'église des pères de l'Oratoire (*detta*

de' Gerolamini), qu'il fréquentait de son vivant, et qu'il avait choisie lui-même pour le lieu de sa sépulture.

Les restes de Vico demeurèrent négligés et ignorés jusqu'en 1789. Alors son fils Gennaro lui fit graver, dans un coin écarté de l'église, une simple épitaphe. L'arcadie de Rome, dont Vico était membre, lui avait érigé un monument. Le possesseur actuel du château de Cilento, a mis une inscription à sa mémoire dans une bibliothèque peu considérable du couvent de Sainte-Marie de la Pitié, où il travaillait ordinairement pendant son séjour à Vatolla.

Nous avons parlé du peu d'impression que produisit sur le public l'apparition du système de Vico. Lorsque parurent les livres *De uno juris principio* et *De constantiâ jurisprudentis*, l'ouvrage, dit-il lui-même, n'éprouva qu'une critique, c'est qu'on ne le comprenait pas.

Lorsque la *Science nouvelle* parut en 1725, elle fut attaquée par les protestans et par les catholiques. Tandis qu'un Damiano Romano accusait le système de Vico d'être contraire à la religion, le journal de Leipsik insérait un article envoyé par un autre compatriote de Vico, dans lequel on lui reprochait d'avoir *approprié son système au goût de l'Église romaine*. Vico accepte ce dernier reproche, mais il ajoute un mot remarquable : *N'est-ce pas un caractère commun à toute religion chrétienne, et même à toute religion, d'être fondée sur le dogme de la Providence*. Recueil

des Opuscules, t. 1, p. 141. — L'accusation de Domiano a été reproduite en 1821, par M. Colangelo [1].

On a vu comment Vico abandonna la méthode analytique qu'il avait suivie d'abord pour donner à son livre une forme synthétique. Dans la seconde édition (1730), il part souvent des idées de la première comme de principes établis, et les exprime en formules qu'il emploie ensuite sans les expliquer.

Dans la dernière édition (1744), l'obscurité et la confusion augmentent. On ne peut s'en étonner

[1] Damiano Romano. Défense historique des lois grecques venues à Rome contre l'opinion moderne de M. Vico, 1736, in-4o. — Quatorze Lettres sur le troisième principe de la Science nouvelle, relatif à l'origine du langage; ouvrage dans lequel on montre, par des preuves tirées tans de la philosophie que de l'histoire sacrée et profane, que toutes les conséquences de ce principe sont fausses et erronées, 1749. — Dans la préface de son premier ouvrage, il reconnaît que Vico a mérité l'immortalité; dant le second, fait après la mort de Vico, il l'appelle plagiaire, etc. Il croit prouver d'abord que le système de Vico n'est pas nouveau, et dans cette partie, malgré la diffusion et le pédantisme, l'ouvrage est assez curieux, en ce qu'il rapproche de Vico les auteurs qui ont pu le mettre sur la voie. — Il soutient ensuite que ce système est erronné, et particulièrement contraire à la religion chrétienne. Le critique bienveillant rappelle à cette occasion l'hérésie d'un Almericus (p. 139), dont on jeta les cendres au vent.

M. Colangelo. *Essai de quelques considérations sur la Science nouvelle*, dédié à M. Louis de Médici, ministre des finances. 1821.

Quelques admirateurs de Vico ont appuyé ces injustes

lorsqu'on sait comment elle fut publiée. L'auteur arrivait au terme de sa vie et de ses malheurs; depuis plusieurs mois il avait perdu connaissance. Il paraît que son fils Gennaro Vico rassembla les notes qu'il avait pu dicter depuis l'édition de 1730, et les intercala à la suite des passages auxquels elles se rapportaient le mieux, sans entreprendre de les fondre avec le texte auquel il n'osait toucher.

La plupart des retranchemens que nous nous sommes permis, portent sur ces additions.

Quoique nous n'ayons point traduit le morceau considérable, intitulé : *Idée de l'ouvrage*, et que nous ayons abrégé de moitié la *Table chronologique*, nous n'avons réellement rien retranché du 1er livre. Tout ce que nous avons passé dans la table, se trouve placé ailleurs, et plus convenablement. Quant à l'*Idée de l'ouvrage*, Vico avoue lui-même, en tête de l'édition de 1730, qu'il y avait mis d'abord une sorte de préface qu'il supprima, et qu'il écrivit cette explication du frontispice pour remplir exactement le même nombre de pages.

accusations, qu'ils regardaient comme autant d'éloges. Dans le désir d'ajouter Vico à la liste des philosophes du dix-huitième siècle, ils ont prétendu qu'il avait obscurci son livre à dessein, pour le faire passer à la censure. Cette tradition, dont on rapporte l'origine à Genovesi, a passé de lui à Galanti son biographe, et ensuite à M. de Angelis. Les personnes qui ont le plus étudié Vico, MM. de Angelis et Jannelli, n'y ajoutent aucune foi, et la lecture du livre suffit pour la réfuter.

C'est sur le second livre que portent les principaux retranchemens. Le plus considérable des morceaux que nous n'avons pas cru devoir traduire, est une explication historique de la mythologie grecque et latine. Il comprend, dans le deuxième volume de l'édition de Milan (1803), les pages 101-107, 120-138, 147-156, 159, 165-171, 179, 182-185, 216-223, 235-238, 239-240, 254-268. Nous en avons rejeté l'extrait à la fin de la traduction. Pour ne point juger cette partie du système avec une injuste sévérité, il faut rappeler qu'au temps de Vico, la science mythologique était encore frappée de stérilité par l'opinion ancienne qui ne voyait que des démons dans les dieux du paganisme, ou renfermée dans le système presque aussi infécond de l'apothéose. Vico est un des premiers qui aient considéré des divinités comme autant de symboles d'idées abstraites.

Les autres retranchemens du livre II, comprennent les pages 7-12, 40-46, 49, 69-71, 90-92, 188-192, 210, et en grande partie 286-288. Ceux des derniers livres ne portent que sur les pages 78-9, 81-2, 84, 133, 138-140, 143-4.

Vico mentionne, dans la bibliographie qu'on vient de lire, à l'époque de leur publication, tous ses ouvrages importans 1708. *De nostri temporis studiorum ratione* — 1710. *De antiquissimâ Italorum sapientiâ ex originibus linguæ latinæ eruendâ*; trad. en italien, 1816, Milan. — 1716. *Vita di*

Maresciallo Antonio Caraffa. — 1721. *De uno juris universi principio. De constantiâ jurisprudentis.* — Enfin les trois éditions de la *Scienza nuova*, 1725, 1730, 1744. La première a été réimprimée, en 1817 à Naples, par les soins de M. Salvatore Galotti. La dernière l'a été, en 1801, à Milan ; à Naples, en 1811 et en 1816, ou 1818? 1821? Elle a été traduite en allemand par M. W. E. Weber, Leipsik, 1822. — Pour compléter cette liste nous n'aurons qu'à suivre l'éditeur des Opuscules de Vico. M. Carlantonio de Rosa, marquis de Villa-Rosa, les a recueillis en quatre volumes in-8° (Naples, 1818). Nous avons trouvé quelques omissions dans ce recueil : entre autres celle de quelques notes faites par Vico sur l'Art poétique d'Horace. Ces notes peu remarquables ne portent point de date. Elles ont été publiées récemment. — Les pièces inédites publiées en 1818, par M. Antonio Giordano, se trouvent dans le recueil de M. de Rosa.

Le premier volume du recueil des Opuscules contient plusieurs écrits en prose italienne. Le plus curieux est le mémoire de Vico sur sa vie. L'estimable éditeur, descendant d'un protecteur de Vico, y a joint une addition de l'auteur qu'il a retrouvée dans ses papiers, et a complété la vie de Vico d'après les détails que lui a transmis le fils même du grand homme. Rien de plus touchant que les pages XV et 158-168 de ce volume. Nous en avons donné un extrait. Les autres pièces sont moins

importantes. — 1715. Discours sur les repas somptueux des Romains, prononcé en présence du duc de Medina-Celi, vice-roi. — Oraison funèbre d'Anne-Marie d'Aspremont, comtesse d'Althan, mère du vice-roi. Beaucoup d'originalité. Comparaison remarquable entre la guerre de la succession d'Espagne et la seconde guerre punique. — 1727. Oraison funèbre d'Angiola Cimini, marquise de la Petrella. L'argument est très beau : *Elle a enseigné par l'exemple de sa vie la douceur et l'austérité* (il soave austero) *de la vertu.*

Le second volume renferme quelques opuscules et un grand nombre de lettres, en italien. Le principal opuscule est la *Réponse à un article du journal littéraire d'Italie.* C'est là qu'il juge Descartes avec l'impartialité que nous avons admirée plus haut. Dans deux lettres que contient aussi ce volume (au père de Vitré, 1726, et à D. Francesco Solla, 1729), il attaque la réforme cartésienne, et l'esprit du 18e siècle, souvent avec humeur, mais toujours d'une manière éloquente. Deux morceaux sur Dante ne sont pas moins curieux. On y trouve l'opinion reproduite depuis par Monti, que l'auteur de la Divine Comédie est plus admirable encore dans le Purgatoire et le Paradis que dans l'Enfer si exclusivement admiré. — 1730. Pourquoi les orateurs réussissent mal dans la poésie. — De la grammaire. — 1720. Remercîment à un défenseur de son système. Dans cette lettre curieuse, Vico explique le

peu de succès de la *Science nouvelle*. On y trouve le passage suivant : Je suis né dans cette ville, et j'ai eu affaire à bien des gens pour mes besoins. Me connaissant dès ma première jeunesse, ils se rappellent mes faiblesses et mes erreurs. Comme le mal que nous voyons dans les autres nous frappe vivement, et nous reste profondément gravé dans la mémoire, il devient une règle d'après laquelle nous jugeons toujours ce qu'ils peuvent faire ensuite de beau et de bon. D'ailleurs je n'ai ni richesses ni dignité ; comment pourrais-je me concilier l'estime de la multitude? etc. — 1725. Lettre dans laquelle il se félicite de n'avoir pas obtenu la chaire de droit, ce qui lui a donné le loisir de composer la *Science nouvelle*. — Lettre fort belle sur un ouvrage qui traitait de la morale chrétienne, à Mgr. Muzio Gaëta. — Lettre au même, dans laquelle il donne une idée de son livre *De antiquâ sapientiâ Italorum*. « Il y a quelques années que j'ai travaillé à un système complet de métaphysique. J'essayais d'y démontrer que l'homme est Dieu dans le monde des grandeurs abstraites, et que Dieu est géomètre dans le monde des grandeurs concrètes, c'est-à-dire dans celui de la nature et des corps. En effet, dans la géométrie l'esprit humain part du point, chose qui n'a point de parties, et qui, par conséquent, est infinie ; ce qui faisait dire à Galilée que quand nous sommes réduits au point, il n'y a plus lieu ni à l'augmentation, ni à la diminution, ni à l'égalité... Non-seulement dans les problèmes ; mais aussi dans

les théorèmes, connaître et faire, c'est la même chose pour le géomètre comme pour Dieu. »

Les réponses des hommes de lettres auxquels écrit Vico, donnent une haute idée du public philosophique de l'Italie à cette époque. Les principaux sont Muzio Gaëta, archevêque de Bari; un prédicateur célèbre, Michelangelo, capucin; Nicolo Concina, de l'ordre des Prêcheurs, professeur de philosophie et de droit naturel, à Padoue, qui enseignait plusieurs parties de la doctrine de Vico; Tommaso Maria Alfani, du même ordre, qui assure avoir été comme ressuscité après une longue maladie, par la lecture d'un nouvel ouvrage de Vico; le duc de Laurenzano, auteur d'un ouvrage sur le bon usage des passions humaines; enfin l'abbé Antonio Conti, noble vénitien, auteur d'une tragédie de César, et qui était lié avec Leibnitz et Newton. Vico était aussi en correspondance avec le célèbre Gravina, avec Paolo Doria, philosophe cartésien, avec Aulisio, professeur de droit, à Naples, qui savait neuf langues, et qui écrivit sur la médecine, sur l'art militaire et sur l'histoire. D'abord ennemi de Vico, Aulisio se réconcilia avec lui après la lecture du discours : *De nostri temporis studiorum ratione*. Nous n'avons ni les lettres qu'il écrivit à ces trois derniers, ni leurs réponses.

Dans le troisième volume des Opuscules, Vico offre une preuve nouvelle que le génie philosophique n'exclut point celui de la poésie. Ainsi sont

dérangées sans cesse les classifications rigoureuses des modernes. Quoi de plus subtil, et en même temps de plus poétique que le génie de Platon? Vico présente aussi, par ce double caractère, une analogie remarquable avec l'auteur de la Divine Comédie.

Mais c'est dans sa prose, c'est dans son grand poème philosophique de la *Science nouvelle*, que Vico rappelle la profondeur et la sublimité de Dante. Dans ses poésies, proprement dites, il a trop souvent sacrifié au goût de son siècle. Trop souvent son génie a été resserré par l'insignifiance des sujets officiels qu'il traitait. Cependant plusieurs de ces pièces se font remarquer par une grande et noble facture. Voyez particulièrement l'exaltation de Clément XII, le panégyrique de l'électeur de Bavière, Maximilien Emmanuel; la mort d'Angela Cimini; plusieurs sonnets, pages 7, 9, 190, 195; enfin, un épithalame dans lequel il met plusieurs des idées de la *Science nouvelle*, dans la bouche de Junon.

Nous ne nous arrêterons que sur les poésies où Vico a exprimé un sentiment personnel. La première est une élégie qu'il composa à l'âge de vingt-cinq ans (1693); elle est intitulée : *Pensées de mélancolie*. A travers les *concetti* ordinaires aux poètes de cette époque, on y démêle un sentiment vrai : « Douces images du bonheur, venez encore » aggraver ma peine! Vie pure et tranquille,

» plaisirs honnêtes et modérés, gloire et trésors » acquis par le mérite, paix céleste de l'ame, » (et ce qui est plus poignant à mon cœur) » amour dont l'amour est le prix, douce récipro- » cité d'une foi sincère !.... » Long-temps après, sans doute de 1720 à 1730, il répond par un sonnet à un ami qui déplorait l'ingratitude de la patrie de Vico. « Ma chère patrie m'a tout refusé !... Je » la respecte et la révère. Utile et sans récom- » pense, j'ai trouvé déjà dans cette pensée une » noble consolation. Une mère sévère ne caresse » point son fils, ne le presse point sur son sein, et » n'en est pas moins honorée... » La pièce suivante, la dernière du recueil de ses poésies, présente une idée analogue à celle du dernier morceau qu'il a écrit en prose (*Voy.* la fin du *Discours*). C'est une réponse au cardinal Filippo Pirelli, qui avait loué la *Science nouvelle* dans un sonnet. « Le destin s'est » armé contre un misérable, a réuni sur lui seul tous » les maux qu'il partage entre les autres hommes, » et a abreuvé son corps et ses sens des plus cruels » poisons. Mais la Providence ne permet pas que » l'ame qui est à elle soit abandonnée à un joug » étranger. Elle l'a conduit, par des routes écar- » tées, à découvrir son œuvre admirable du monde » social, à pénétrer dans l'abîme de sa sagesse les » lois éternelles par lesquelles elle gouverne l'hu- » manité. Et grâce à vos louanges, ô noble poète, » déjà fameux, déjà *antique* de son vivant, il vivra » aux âges futurs, l'infortuné Vico ! »

Le quatrième volume renferme ce que Vico a écrit en latin. La vigueur et l'originalité avec lesquelles il écrivait en cette langue, eût fait la gloire d'un savant ordinaire.

1696. *Pro auspicatissimo in Hispaniam reditu Francisci Benavidii S. Stephani comitis atque in regno Neap. Pro rege oratio.* — 1697. *In funere Catharinæ Aragoniæ Segorbiensium ducis oratio.* — 1702. *Pro felici in Neapolitanum solium aditu Philippi V, Hispaniarum novique orbis monarchæ oratio.* — 1708 *De nostri temporis studiorum ratione oratio ad litterarum studiosam juventutem, habita in R. Neap. Academiâ.* — 1738. *In Caroli et Mariæ Amaliæ utriusque Siciliæ regum nuptiis oratio.* — *Oratiuncula pro adsequendâ laureâ in utroque jure.* — *Carolo Borbonio utriusque Siciliæ Regi R. Neap. Academia.* — *Carolo Borbonio utriusque Siciliæ Regi epistola.*

1729. *Vici vindiciæ sive notæ in acta eruditorum Lipsiensia mensis augusti A.* 1727, *ubi inter nova litteraria unum extat de ejus libro, cui titulus : Principj d'una scienza nuova d'intorno alla commune natura delle nazioni.* Cet article, où l'on reproche à Vico d'avoir *approprié son système au goût de l'Église romaine*, avait été envoyé par un Napolitain. La violence avec laquelle Vico répond à un adversaire obscur, ferait quelquefois sourire, si l'on ne connaissait la position cruelle où se trouvait alors l'auteur. « Lecteur impartial, dit-il en terminant, il » est bon que tu saches que j'ai dicté cet opuscule

» au milieu des douleurs d'une maladie mortelle, » et lorsque je courais les chances d'un remède » cruel qui, chez les vieillards, détermine souvent » l'apoplexie. Il est bon que tu saches que depuis » vingt ans j'ai fermé tous les livres, afin de porter » plus d'originalité dans mes recherches sur le droit » des gens; le seul livre où j'ai voulu lire c'est le » sens commun de l'humanité. » Ce qui rend cet opuscule précieux, c'est qu'en plusieurs endroits Vico déclare que le sujet propre de la Science nouvelle, c'est *la nature commune aux nations*, et que son système du droit des gens n'en est que le principal corollaire.

1708. *Oratio cujus argumentum, hostem hosti infensiorem infestioremque quam stultum sibi esse neminem.* Nul n'a d'ennemi plus cruel et plus acharné que l'insensé ne l'est de lui-même.— 1732. *De mente heroicâ oratio habita in R. Neap. academiâ.* L'héroïsme dont parle Vico est celui d'une grande ame, d'un génie courageux qui ne craint point d'embrasser dans ses études l'universalité des connaissances, et qui veut donner à sa nature le plus haut développement qu'elle comporte. Nulle part il ne s'est plus abandonné à l'enthousiasme qu'inspire la science considérée dans son ensemble et dans son harmonie. Cet ouvrage, qui semble porter l'empreinte d'une composition très rapide, est surtout remarquable par la chaleur et la poésie du style. (Voy. plus bas). L'auteur avait cependant soixante-quatre ans.

Ajoutez à cette liste des ouvrages latins de Vico, un grand nombre de belles inscriptions. Voici l'indication des plus considérables : Inscriptions funéraires en l'honneur de D. Joseph Capece et D. Carlo de Sangro, 1707, faite par ordre du comte de Daun, général des armées impériales dans le royaume de Naples.— Autre en l'honneur de l'empereur Joseph, 1711, faite par ordre du vice-roi, Charles Borromée. — Autre en l'honneur de l'impératrice Éléonore, faite par ordre du cardinal Wolfang de Scratembac, vice-roi.

Nous avons déjà nommé la plupart des auteurs qui ont mentionné Vico. Journal de Trévoux, 1726, septembre; page 1742. — Journal de Leipsig, 1727, août, page 383. — Bibliothèque ancienne et moderne de Leclerc, tome XVIII, partie II, pag. 426. — Damiano Romano. — Duni ? Governo civile. — Cesarotti (sur Homère). — Parini (dans ses cours à Milan). — Joseph de Cesare. Pensées de Vico sur.... 18 ...? — Signorelli. — Romagnosi (de Parme). — L'abbé Talia. Lettres sur la philosophie morale, 1817, Padoue. — Colangelo — *Biblioteca analitica, passim*. — Joignez-y Herder, dans ses opuscules, et Wolf dans son *Musée des sciences de l'antiquité* (tome I, page 555). Ce dernier n'a extrait que la partie de la science nouvelle relative à Homère. — Aucun Anglais, aucun Écossais, que je sache, n'a fait mention de Vico, si ce n'est l'auteur d'une brochure récemment publiée sur l'état des études en

Allemagne et en Italie. — En France, M. Salfi est le premier qui ait appelé l'attention du public sur la Science nouvelle, dans son *Éloge de Filangieri*, et dans plusieurs numéros *de la Revue Encyclopédique*, t. II, p. 540; t. VI, p. 364; t. VII, p. 343. — Voy. aussi *Mémoires du comte Orloff sur Naples*, 1821, t. IV, p. 439, et t. V, p. 7.

Vico n'a point laissé d'école; aucun philosophe italien n'a saisi son esprit dans tout le siècle dernier; mais un assez grand nombre d'écrivains ont développé quelques-unes de ses idées. Nous donnons ici la liste des principaux.

Genovesi (né en 1712, mort en 1769). N'ayant pu me procurer que deux des nombreux ouvrages de ce disciple illustre de Vico (les *Institutions* et la *Diceosina*), je donne les titres de tous les livres qu'il a faits, en faveur de ceux qui seraient à même de faire de plus amples recherches. — Leçons d'économie politique et commerciale. — Méditations philosophiques (sur la religion et la morale), 1758. — Institutions de métaphysique à l'usage des commençans. — Lettre académique (sur l'utilité des sciences, contre le paradoxe de J.-J. Rousseau), 1764. — Logique à l'usage des jeunes gens, 1766 (divisée en cinq parties : *emendatrice*, *inventrice*, *giudicatrice*, *ragionatrice*, *ordonatrice*. On estime le dernier chapitre, *Considérations sur les sciences et les arts*). — Traité des sciences métaphysiques, 1764 (divisé en cosmologie, théologie, anthropolo-

gie). — Dicéosine, ou science des droits et des devoirs de l'homme, 1767; ouvrage inachevé. C'est surtout dans le troisème volume de la Dicéosine que Genovesi expose des idées analogues à celles de Vico. . . . .

Filangieri (né en 1752, mort en 1788). Quoique cet homme célèbre n'ait rien écrit qui se rattache au système de Vico, nous croyons devoir le placer dans cette liste. A l'époque de sa mort prématurée, il méditait deux ouvrages; le premier eût été intitulé: *Nouvelle science des sciences*; le second: *Histoire civile, universelle et perpétuelle*. Il n'est resté qu'un fragment très court du premier, et rien du second. J'ai cherché inutilement ce fragment.

Cuoco (mort en 1822). Voyage de Platon en Italie. Ouvrage très superficiel et qui exagère tous les défauts du Voyage d'Anacharsis. Les hypothèses historiques de Vico ont souvent chez Cuoco un air plus paradoxal encore, parce qu'on n'y voit plus les principes dont elles dérivent. Ce sont à peu près les mêmes idées sur l'*Histoire éternelle*, sur l'Histoire romaine en particulier, sur les douze tables, sur l'âge et la patrie d'Homère, etc. Au moment où les persécutions égarèrent la raison du malheureux Cuoco, il détruisit un travail fort remarquable, dit-on, sur le système de la Science nouvelle.

L'infortuné Mario Pagano (né en 1750, mort en 1800), est de tous les publicistes celui qui a suivi de plus près les traces de Vico. Mais quel que soit son talent, on peut dire que, dans ses *Saggi poli-*

tice, les idées de Vico ont autant perdu en originalité que gagné en clarté. Il ne fait point marcher de front, comme Vico, l'histoire des religions, des gouvernemens, des lois, des mœurs, de la poésie, etc. Le catactère religieux de la Science nouvelle a disparu. Les explications physiologiques qu'il donne à plusieurs phénomènes sociaux, ôtent au système sa grandeur et sa poésie, sans l'appuyer sur une base plus solide. Néanmoins les *Essais politiques* sont encore le meilleur commentaire de la Science nouvelle. Voici les points principaux dans lesquels il s'en écarte. 1° Il pense avec raison que la *seconde barbarie*, celle du moyen-âge, n'a pas été aussi semblable à la première que Vico paraît le croire. 2° Il estime davantage la sagesse orientale. 3° Il ne croit pas que *tous* les hommes après le déluge soient tombés dans un état de brutalité complète. 4° Il explique l'origine des mariages, non par un sentiment religieux, mais par la jalousie. Les plus forts auraient enlevé les plus belles, auraient ainsi formé les premières familles et fondé la première noblesse. 5° Il croit qu'à l'origine de la société, les hommes furent, non pas agriculteurs, comme l'ont cru Vico et Rousseau, mais chasseurs et pasteurs.

Chez tous les écrivains que nous venons d'énumérer, les ideés de Vico sont plus ou moins modifiées par l'esprit français du dernier siècle. Un philosophe de nos jours me semble mieux mériter le titre de disciple légitime de Vico. C'est M. Cataldo

Jannelli, employé à la bibliothèque royale de Naples, qui a publié, en 1817, un ouvrage intitulé : *Essai sur la nature et la nécessité de la science des choses et histoires humaines*. Nous n'entreprendrons pas de juger ce livre remarquable. Nous observerons seulement que l'auteur ne semble pas tenir assez de compte de la perfectibilité de l'homme. Il compare trop rigoureusement l'humanité à un individu, et croit qu'elle aura sa vieillesse comme sa jeunesse et sa virilité (page 58).

Il ne nous reste qu'à donner la liste des principaux auteurs français, anglais et allemands qui ont écrit sur la philosophie de l'histoire. Lorsque nous n'étions pas sûr d'indiquer avec exactitude le titre de l'ouvrage, nous avons rapporté seulement le nom de l'auteur.

France. Bossuet. Discours sur l'histoire universelle, 1681. — Voltaire. Philosophie de l'histoire. Essai sur l'esprit et les mœurs des nations, commencé en 1740, imprimé en 1865. — Turgot. Discours sur les avantages que l'établissement du christianisme a procurés au genre humain. Autre sur les progrès de l'esprit humain. Essais sur la géographie politique. Plan d'histoire universelle. Progrès et décadences alternatives des sciences et des arts. Pensées détachées. Ces divers morceaux sont ce que nous avons de plus original et de plus profond sur la philosophie de l'histoire. L'auteur les a écrits à l'âge de vingt-cinq ans, lorsqu'il était

au séminaire, de 1750 à 1754. Voy. le second volume des œuvres complètes, 1810. — Condorcet. Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain; écrit en 1793, publié en 1799.— Mme de Staël, *passim*, et surtout dans son ouvrage sur la littérature considérée dans ses rapports avec les institutions politiques. — Walckenaër. Essai sur l'histoire de l'espèce humaine.— Cousin. De la philosophie de l'histoire, dans ses Fragmens philosophiques, écrit en 1818, imprimé en 1826. — Michelet. Introduction à l'histoire universelle, etc., 2e édition, 1834.

Angleterre. Ferguson. Essai sur l'histoire de la société civile, 1767; trad.— Millar. Observations sur les distinctions de rang dans la société, 1771.— Kames. Essais sur l'histoire de l'homme, 1773.— Dunbar. Essais sur l'histoire de l'humanité, 1780.— Price... 1787. — Priestley. Discours sur l'histoire; traduits.

Allemagne. Iselin. Histoire du genre humain, 1764. — Herder. Idées philosophiques sur l'histoire de l'humanité, 1772 (traduit par Edgard Quinet, 1827). — Kant. Idée de ce que pourrait être une histoire universelle, considérée dans les vues d'un citoyen du monde (traduit par Villiers dans le Conservateur, tome II, an VIII). Autres opuscules du même, sur l'identité de la race humaine, sur le commencement de l'histoire du genre humain, sur la théorie de la pure religion morale, etc. (traduits dans le même volume du Con-

servateur, ou dans les Archives philosophiques et littéraires, tome VIII). — Lessing. Éducation du genre humain, 1786. — Meiners. Histoire de l'humanité, 1786. — Voyez aussi ses autres ouvrages *passim*. — Carus. Idées pour servir à l'histoire du genre humain. — Ancillon. Essais philosophiques, ou nouveaux mélanges, etc., 1817. *Voy*: philosophie de l'histoire, dans le premier volume; perfectibilité, dans le second (écrit en français).

Ajoutez à cette liste un nombre infini d'ouvrages dont le sujet est moins général, mais qui n'en sont pas moins propres à éclairer la philosophie de l'histoire; tels que l'Histoire de la culture et de la littérature en Europe, par Eichorn; la Symbolique de Creutzer, trad. par Guignant, etc.

EXTRAITS

DE

DIVERS OPUSCULES

OU

LETTRES DE VICO.

Après la *Science nouvelle* et les trois traités de Vico dont on trouvera plus loin l'extrait ou la traduction, le plus important de ses ouvrages est un discours prononcé à l'ouverture de l'académie de Naples, en 1708. C'est là qu'il attaque la nouvelle critique dans son application à toutes les sciences. Nulle part il ne l'apprécie avec autant de modération et de justice.

Ce discours est intitulé : de la *Méthode suivie de notre temps dans les études*. L'auteur compare cette méthode à celle des anciens, et balance les inconvéniens et les avantages qui sont propres à chacune d'elles.

(De nostri temporis studiorum ratione, 1708, etc.) — *Après avoir exalté dans un morceau fort ingénieux toutes les découvertes des modernes, il entre dans l'examen des inconvéniens que leur méthode peut présenter.*

Parlons d'abord de la critique par laquelle commencent aujourd'hui les études; de crainte que la vérité première dont elle fait son point de départ, ne soit mêlée de faux, ou du moins ne soit soupçonnée d'en contenir, elle rejette avec le faux les vérités d'un ordre secondaire, et tout ce qui n'est que vraisemblable. On a tort de commencer ainsi par la critique; c'est le sens commun que l'on doit former en premier lieu chez les jeunes gens, de crainte qu'arrivés à la pratique de la vie, ils ne se jettent dans l'extraordinaire et dans le bizarre; or, si la science sort du vrai et l'erreur du faux, c'est du vraisemblable que résulte le sens commun. Le vraisemblable tient comme le milieu entre le vrai et le faux; ordinairement c'est le vrai, le faux rarement. C'est pourquoi il est bien à craindre que le sens commun qu'on devrait développer avec tant de soin chez les jeunes gens, ne soit étouffé en eux par la critique.

En outre, le sens commun est la règle de l'éloquence, comme celle de tout autre genre d'habileté. Il est donc à craindre que notre critique ne rende les jeunes gens peu propres à l'éloquence. — Les critiques modernes placent leur vérité première hors de toutes les images corporelles. Mais pour les jeunes gens un tel précepte est prématuré; leur fa-

culté distinctive, c'est l'imagination, comme la raison est celle des vieillards ; on ne doit point étouffer en eux une faculté qui a toujours passé pour l'indice du plus heureux naturel. La mémoire aussi, qui n'est guère qui l'imagination, doit être cultivée avec soin dans les enfans chez lesquels cette faculté seule est déjà puissante. Gardons-nous d'émousser le génie des arts qui s'appuient sur l'imagination ou sur la mémoire, tels que la peinture, la poésie, l'art oratoire, ou la jurisprudence. La critique, instrument commun de tous les arts, de toutes les sciences, ne doit jamais en gêner la culture. Ces inconvéniens n'avaient point lieu chez les anciens qui, généralement, faisaient de la géométrie la logique des enfans; s'attachant à suivre la direction de la nature, ils enseignaient aux enfans la science qu'on ne peut bien apprendre sans imagination; de sorte que par des progrès insensibles, ils habituaient ces jeunes esprits à l'exercice de la raison.

De nos jours la critique est seule cultivée, et la topique (ou art d'inventer), qui devrait la précéder, est négligée entièrement. C'est encore une erreur : l'invention des choses précède naturellement le jugement que l'on porte de leur vérité ; la topique doit donc précéder la critique. La première nous habituant à parcourir successivement les *lieux* qui peuvent nous fournir des raisons, nous rend capables d'apercevoir sur-le-champ, dans chaque cause, tous les moyens de persuader. Ecoutez nos critiques lorsqu'on leur propose une question douteuse : je

verrai, disent-ils, j'examinerai. — [*Mais, dira-t-on, en parcourant tous les moyens de persuasion, on en rencontre de légers, de frivoles.*] — L'éloquence doit se régler sur l'esprit des auditeurs; c'est par ces frivolités que Cicéron régna au barreau, dans le sénat, surtout à la tribune; et il n'en fut pas moins l'orateur le plus digne de la majesté de l'empire romain. Lequel croire, d'Arnauld qui regarde la topique comme inutile à l'éloquence, ou de Cicéron qui déclare que c'est surtout par la topique qu'il est devenu éloquent. D'autres décideront entre eux; pour nous, juges impartiaux, nous dirons que si la critique donne au discours la vérité, la topique lui donne l'abondance. On peut remarquer dans la philosophie ancienne que les sectes les plus éloignées de la critique moderne exposèrent leurs doctrines avec les plus de développement. Les stoïciens qui, comme nos modernes, font de l'esprit humain la règle du vrai, présentent plus que tous les autres de sécheresse et de maigreur. Les épicuriens qui rapportent aux sens le jugement du vrai, ont de la clarté et un peu plus de développement. Les anciens académiciens qui disaient, d'après Socrate, *qu'ils savaient pour toute chose qu'ils ne savaient rien*, avaient dans leurs discours l'abondance des neiges, l'impétuosité des torrens. C'est que les stoïciens et les épicuriens soutenaient les uns et les autres un seul côté de la dispute; Platon penchait tour-à-tour vers le côté qui lui paraissait le plus vraisemblable; et Carnéade défendait tour-à-tour

les deux opinions opposées. — Le vrai est un, les choses vraisemblables sont nombreuses, les fausses infinies en nombre. Aussi, chacune des deux manières, prise exclusivement, est vicieuse : la topique saisit souvent le faux, la critique néglige le vraisemblable. Pour éviter l'un et l'autre défaut, il faudrait, à mon avis, que les jeunes gens apprissent d'abord toutes les sciences et tous les arts pour enrichir les *lieux* de la topique ; pendant ce temps ils se fortifieraient par le sens commun en se préparant à l'habileté pratique, et particulièrement à l'éloquence ; ils cultiveraient l'imagination et la mémoire au profit des arts qui s'appuient sur ces deux facultés ; enfin ils s'occuperaient de la critique, soumettraient à leur jugement tout ce qu'on leur aurait appris, et s'exerceraient à discuter le pour et le contre sur chaque question. Ainsi ils seraient à la fois éclairés par la vérité dans la théorie, habiles dans la pratique, abondans dans l'éloquence, pleins d'imagination pour cultiver la poésie et la peinture, et capables d'appliquer une forte mémoire aux travaux de la jurisprudence. En outre, il n'y aurait pas à craindre qu'ils devinssent légers et téméraires, comme ceux qui discutent les choses en même temps qu'ils les apprennent, et ils n'auraient pas non plus la docilité superstitieuse de ceux qui ne regardent comme vrai que ce que le maître a dit.

Arnauld lui-même, qui réprouve la marche que je viens d'indiquer, peut l'appuyer d'une preuve

nouvelle. Il a rempli la logique de Port-Royal d'exemples tirés de toute espèce de connaissance. Comment comprendre ces exemples si l'on n'a longtemps étudié les sciences et les arts d'où ils sont tirés. Ainsi, en enseignant la logique en dernier lieu, on évite encore un autre inconvénient : celui dans lequel tombe Arnauld de donner des exemples, peut-être utile, mais qu'on ne peut faire comprendre ; quant à ceux des partisans d'Aristote, les leurs seraient compris, qu'ils ne resteraient pas moins inutiles.

Vico montre ensuite combien la méthode géométrique appliquée à la physique est capable de la frapper de stérilité. « Les physiciens modernes, *dit-il, et ceci ne peut s'entendre que des cartésiens qui régnaient alors en Italie*, agissent comme des gens qui auraient hérité un palais où tout a été prévu pour la commodité et la magnificence, et où il ne s'agit plus que de bien distribuer le mobilier, et d'y faire de temps en temps quelques changemens légers que la mode peut demander... Gardons-nous de nous y tromper, ces méthodes modernes, cet emploi continuel du sorite, qui, dans la géométrie, sont les vrais moyens de démonstration, deviennent vicieux, insidieux même, lorsque les choses ne comportent point de démonstration. C'est le reproche que l'on faisait aux stoïciens qui se servaient de cette arme dans la dispute. Tout ce qu'on nous présente en physique comme des vérités démontrées géometriquement, n'est que simple vraisem-

blance. C'est bien la méthode de la géométrie, mais non plus la même force de démonstration. En géométrie nous démontrons, parce que nous créons. Pour pouvoir démontrer en physique, il faudrait pouvoir créer. C'est en Dieu seul que se trouvent les véritables *formes* des choses auxquelles se rapporte leur *nature*. De plus cette méthode qui nous habitue à passer d'une idée à celle qui en est la plus voisine, sans laisser d'intermédiaire, rend incapable de saisir des rapprochemens entre des choses trés éloignées et très différentes.

Quant à l'analyse algébrique, il faut avouer que, grâce à ses applications, et aux énigmes de la géométrie, nos modernes sont devenus autant d'Œdipes. Mais n'oublions pas que la facilité énerve l'esprit, que la difficulté l'aiguise. La géométrie n'arrête l'esprit que pour lui donner plus de force et de vivacité lorsqu'il redescend à la pratique. L'analyse au contraire, semblable à la sybille dans laquelle un dieu agit et parle comme à son insu, fait son calcul, et attend si l'équation qu'elle cherche se trouvera obtenue [1]. Si l'analyse est un art *de deviner*, prenons garde que les jeunes gens n'y aient trop sou-

[1] Rousseau dit en parlant de l'application de l'algèbre à la géométrie : « Je n'aimais point cette manière d'opérer » sans voir ce qu'on fait; et il me semblait que résoudre » un problème de géométrie par les équations, c'était » jouer un air en tournant une manivelle. » *Confessions*, liv. VI. (*N. du T.*)

vent recours, comme à une sorte de machine; *nec deus intersit, nisi dignus vindice nodus inciderit.*

La médecine moderne, contraire en cela à celle des anciens, croit connaître les causes des maladies, et néglige d'en observer les symptômes précurseurs. Bacon a reproché aux partisans de Galien d'employer le syllogisme dans leurs pronostics sur les causes des maladies; je n'approuve pas plus le sorite si usité chez les modernes. Ni l'un ni l'autre ne nous apprennent rien de nouveau, puisqu'ils ne font que développer, dans une seconde proposition, ce qui était déjà contenu dans la première. Le principal instrument de la médecine doit être l'induction. Elle ne doit point cultiver exclusivement la thérapeutique des modernes, mais aussi l'hygiène des anciens, qui comprend la gymnastique et la diurétique.

Mais le plus grand inconvénient de nos études modernes, c'est qu'elles cultivent les sciences naturelles aux dépens des sciences morales, et qu'elles négligent surtout la partie de la morale qui nous fait connaître les affections de l'ame humaine, les caractères propres aux vices, aux vertus, et la diversité des mœurs, selon l'age, le sexe, la condition, la fortune, la famille, ou la patrie des individus; étude difficile, mais également utile pour former à la pratique des affaires et à l'éloquence. Aussi, avons-nous presque abandonné les grandes et nobles études de la politique. Les modernes n'ont qu'un but dans leurs travaux, la connaissance de la vérité. Ils

cherchent la nature des choses, parce qu'elles semblent certaines; ils négligent la nature de l'homme, parce qu'elle est incertaine à cause de sa liberté. Mais ce genre d'études rend les jeunes gens également incapables d'agir avec prudence dans la vie civile, de passionner leur style et de le teindre des mœurs qu'ils auraient observées.

La reine des affaires humaines, c'est l'*occasion*, joignez-y le *choix* entre les choses qu'elle présente. Or, quoi de plus incertain?... On ne peut donc juger des actions des hommes, d'après la règle droite et inflexible de la raison, mais plutôt employer dans ce jugement la règle lesbienne, qui suit la forme sur laquelle on l'applique. C'est en cela que la science diffère de la prudence. Ceux qui excellent dans la science suivent une même cause dans les nombreux effets qu'elle peut avoir dans la nature. Ceux-là sont prudens, qui recherchent les causes nombreuses d'un même fait, pour trouver par conjecture quelle est la véritable. La science considère les vérités les plus hautes et les plus générales; la sagesse, les vérités d'un ordre inférieur. Aussi distingue-t-on les caractères du sot, de l'ignorant habile, du savant inhabile et de l'homme sage. Le sot ne voit dans la vie ni les vérités les plus hautes, ni celles de détail; l'ignorant habile voit les secondes, mais non les premières; le savant inhabile juge des secondes par les premières; le sage s'élève des vérités de détail aux vérités générales. Les vérités générales sont éternelles; tout ce qui est

particulier peut à chaque instant devenir faux. Les vérités éternelles sont au-dessus de la nature ; il n'est rien dans la nature qui ne soit mobile et sujet au changement. Or le bon et l'utile s'accordent avec le vrai ; les effets du second sont ceux du premier.

Le sot qui ne connaît ni les vérités générales ni les particulières, porte immédiatement la peine de son imprudence. L'ignorant habile qui s'attache aux vérités particulières sans connaître le vrai en général, tire aujourd'hui avantage de son adresse et de ses ruses, mais elles lui nuiront demain. Le savant inhabile, qui va des vérités générales droit aux particularités, perce sa route à travers les obstacles et les détours de la vie humaine. Mais le sage qui marche dans ce sentier oblique et incertain, en prenant pour guide le vrai éternel, ne craint point de prendre un circuit, lorsque la ligne droite est impraticable ; il cherche dans ses desseins l'utilité la plus lointaine que la nature humaine puisse prévoir. C'est donc à tort qu'on mettrait à l'usage de la prudence la manière de juger qui est propre à la science. On estimerait les actions humaines d'après la droite raison, tandis que les hommes peu sensés pour la plupart, suivent le caprice ou le hasard, et non la sagesse. Faute d'avoir cultivé le sens commun, indifférens au vraisemblable, s'en tenant au vrai, au vrai seul, ils s'inquiètent peu si le reste des hommes pense de même et voit la vérité où ils la placent.

Mais, dira-t-on, vous voulez donc former des

courtisans plutôt que des philosophes? Vous voulez qu'ils négligent le vrai pour l'apparence? A Dieu ne plaise! je veux qu'ils aient égard à ce qui leur semble le vrai, et qu'ils suivent l'honnête ou du moins ce que tous jugent tel.

La nouvelle méthode est plus faite pour les esprits des Français que pour ceux des Italiens. La langue française avec ses nombreux substantifs et son défaut d'inversion, manque de flexibilité. La versification française avec ses alexandrins qui vont deux à deux, a peu de majesté et de mouvement. Mais cette langue, si peu propre au style orné et sublime, convient à celui de la philosophie. Abondante en substantifs, et surtout en substantifs qui expriment des abstractions, elle effleure toujours les généralités. Aussi est-elle éminemment propre au genre didactique, parce que les arts et les sciences s'attachent aux généralités les plus élevées. S'il est vrai que les esprits sont formés par les langues, bien plus qu'ils ne les forment, on conviendra que cette nouvelle critique qui semble toute spirituelle, que cette analyse qui dégage de tout caractère corporel le sujet de la science, ne pouvaient prendre naissance que chez le peuple qui parle la plus subtile de toutes les langues, la plus susceptible d'abstraction.

Vico pense que la critique et la physique moderne nuiront peu à la poésie, pourvu qu'on ne les enseigne pas aux enfans de trop bonne heure. En effet, la poésie, comme la philosophie, s'occupe de la re-

semblent elles-mêmes des priviléges. La jurisprudence, d'abord générale, inflexible, était appelée avec raison *scientia justi;* aujourd'hui flexible et particulière, elle est devenue *ars æqui*. Les jurisconsultes qui s'attachaient à la lettre, s'attachent maintenant à l'esprit de la loi ; sous ce rapport le jurisconsulte fait maintenant ce que faisait autrefois l'orateur.

De cette révolution sont résultés divers avantages, divers inconvéniens. C'est un avantage que la jurisprudence, partagée chez les Grecs entre la science du philosophe, l'érudition du légiste et l'art de l'orateur, partagée chez les Romains avant l'Édit perpétuel entre l'orateur et le jurisconsulte, ne forme plus aujourd'hui qu'une même doctrine. Mais c'est un inconvénient que la politique ne fasse plus partie de la jurisprudence, dont elle est la mère, et avant laquelle elle devrait être enseignée ; il en était autrement chez les Grecs où les philosophes l'enseignaient, et chez les Romains où on l'apprenait par la pratique même des affaires. — Aujourd'hui il faut moins d'éloquence pour que l'esprit triomphe de la lettre. Mais en récompense, les lois n'ont plus le même caractère de sainteté ; chaque exception que l'on obtient est un coup porté à leur autorité. — Nos jurisconsultes consultent plutôt l'équité que la rigueur du droit, afin de ménager les intérêts particuliers ; les anciens Romains, rigides observateurs du droit, servaient mieux en cela ceux de la république. En faisant éprouver à un seul individu la rigueur du droit, on imprime à tous le respect

des lois. — C'est un avantage chez les modernes que l'on passe du droit privé au droit public; le premier est comme une épreuve où l'on risque moins de nuire à l'état. — C'en est un encore que les fonctions du jurisconsulte et de l'orateur soient réunies chez nous; nous traitons avec plus de gravité les causes de fait, celles de droit avec plus d'abondance et de développement. En récompense le droit lui-même est divisé. Le droit sacré est traité par les théologiens et les canonistes, le droit public par les conseillers des princes; les jurisconsultes n'ont conservé que le droit privé. — Mais il est dans le droit moderne un inconvénient qu'aucun avantage, à mon avis, ne peut balancer : c'est le nombre infini des lois qui pour la plupart ont un objet peu important. Leur nombre empêche de les observer; le peu d'importance de leur objet fait qu'on les méprise aisément, et ce mépris s'étend aux lois qui touchent les plus hauts intérêts. Chez les Romains, au contraire, le petit livre des Douze tables est la source de toute la jurisprudence, *fons omnis romani juris*. Et qu'on ne dise point que le grand nombre de nos lois est compensé par le grand nombre de privilèges qu'admettait leur législation. Les priviléges ne faisaient point exemple, on *devait* (je ne dis point, *on pouvait*) n'y avoir aucun égard dans les autres cas qui se présentaient. Au contraire nos lois de détails étendent leur autorité par voie de conséquence.

Il montre ensuite qu'on doit ne pas se contenter d'étudier le droit romain en lui-même, comme les

disciples d'Alciat, encore moins l'appliquer d'une manière forcée à la jurisprudence moderne, comme l'avaient fait auparavant les disciples d'Accurse. Il établit la nécessité de mettre en harmonie le droit avec la constitution politique des monarchies modernes, et indique quel secours le droit peut tirer de l'histoire. Il faut, *dit-il*, chercher la cause politique de chaque loi romaine, et examiner ce que peut en emprunter notre jurisprudence. Il faut comparer la monarchie romaine avec les nôtres... et définir les termes du droit d'une manière conforme à la nature de notre gouvernement. Qu'est-ce que le droit? l'art de protéger l'intérêt public. Qu'est-ce que le droit pris dans le sens du juste? l'utile. Qu'est-ce que le droit naturel? l'utilité de l'individu. Le droit des gens? l'utilité des nations. Le droit civil? l'utilité de la cité. Pourquoi un droit naturel? pour que l'homme vive. Pourquoi un droit des gens? pour que l'homme vive avec facilité et sûreté. Pourquoi un droit civil? pour que l'homme vive heureux. Quelle est la loi suprême que l'on doit toujours suivre dans l'interprétation des autres? la grandeur de la monarchie, le salut du prince, la gloire de l'un et de l'autre.

Après avoir donné les motifs politiques de plusieurs lois romaines (Voy. la *Science nouvelle*, livre II, et livre IV *passim*), *il ajoute ce qui suit :* Vous voyez que le temps de la jurisprudence rigoureuse est celui de l'accroissement de la république, qu'elle s'adoucit et se relâche avec la décadence de l'Empire. Cet

adoucissement fut d'abord l'effet de la politique des empereurs, qui voulaient affermir leur autorité; puis un remède à l'affaiblissement que cette autorité éprouvait; enfin un mal qui en entraîna la ruine. En effet, la différence des agnats et des cognats étant détruite, le droit de gentilité étant éteint, les familles patriciennes perdirent leur fortune, virent la grandeur de leur nom s'évanouir et s'anéantir leur puissance. Lorsque la loi eut traité si favorablement les esclaves, le sang libre ne tarda pas à se mêler, à se corrompre. Le droit de cité une fois étendu à tous les sujets de l'Empire, l'amour de la patrie, l'enthousiasme du nom romain s'éteignirent dans les citoyens indigènes. La jurisprudence étant devenue entièrement favorable au droit privé, les citoyens crurent dès-lors que le droit n'était que l'intérêt individuel, et ne se soucièrent plus de l'utilité publique. Le droit des Romains et des provinciaux ayant été confondu, les provinces devinrent des états presque indépendans, même avant l'invasion des barbares. Auparavant le peuple romain avait la gloire et la force de l'Empire, les alliés n'avaient que l'honneur de la fidélité; dès que l'égalité s'établit, la monarchie romaine s'affaiblit peu-à-peu, se démembra, et enfin fut détruite. Ainsi le relâchement de la jurisprudence fut la principale cause de la corruption de l'éloquence chez les Romains, et de la destruction de leur puissance.

Si le prince veut fortifier la sienne, il fera interpréter les lois romaines d'après les maximes de la

politique; les juges suivront la même règle dans leurs jugemens. Les orateurs s'efforcent toujours de donner l'avantage au droit privé sur le droit public; c'est au contraire le devoir des juges de faire triompher le droit public du droit privé. Par là la politique qui est la philosophie du droit, sera de nouveau unie à la jurisprudence; les lois en paraîtront plus graves et plus saintes; on verra fleurir l'éloquence qui convient à la monarchie, éloquence supérieure à celle des orateurs de nos jours autant que le droit public l'emporte sur le droit privé en gravité, en importance, en majesté.

Après ces développemens sur l'étude de la jurisprudence, Vico indique les derniers inconvéniens que lui présente le système d'études des modernes. Les principaux se trouvent précisément dans les deux choses qui assurent notre supériorité sur les anciens, la multiplicité des modèles en tous genres, et la division du travail intellectuel. Ceux qui nous ont laissé les meilleurs modèles, n'en ont pas eu d'autres que la nature. Leurs imitateurs ne peuvent espérer de les surpasser, ni même de les égaler; les premiers venus ont pris, chacun dans son genre, ce que la nature présentait de mieux. Si la sculpture a moins réussi chez les modernes que la peinture, ne serait-ce pas parce que nous avons conservé l'Hercule, l'Apollon, et tant d'autres statues antiques, tandis que nous avons perdu la Vénus d'Apelle et l'Ialysus de Protogène? — L'imprimerie, du reste si utile,

a eu l'inconvénient de multiplier indifféremment tous les livres, au lieu qu'auparavant on ne se donnait la peine de copier que les ouvrages excellens.

Pourquoi les anciens qui avaient, dans leurs gymnases, dans leurs thermes, dans leur champ de Mars, des espèces d'universités pour l'éducation du corps, n'en ont-ils pas aussi pour celle de l'ame ? C'est que chez les Grecs un philosophe était à lui seul une université complète. Les Romains avaient encore moins besoin d'université, eux qui plaçaient la sagesse dans la seule jurisprudence, et qui apprenaient cette science dans la pratique des affaires publiques. Mais lorsque l'empire succéda à la république, et que la jurisprudence dévoilant ses mystères s'étendit et se compliqua par la multitude des écrivains, par la division des sectes, par la variété des opinions, on fonda des académies où elle était enseignée à Rome, à Béryte, à Constantinople. Combien n'avons-nous pas plus besoin encore des universités ?... Dans les nôtres, chaque professeur enseigne la science dans laquelle il est le plus versé. Mais cet avantage entraîne avec lui un inconvénient; c'est la division, la scission des arts et des sciences, que la seule philosophie embrassait toutes autrefois, et qu'elle animait d'un même esprit. Les anciens philosophes présentaient une harmonie parfaite entre leurs mœurs, leur doctrine, et leur manière de l'exposer. Socrate qui professait *ne rien savoir*, n'avançait rien lui-même, mais pressait les sophistes par une suite de questions, comme s'il eût voulu apprendre

d'eux quelque chose; et c'était de leurs réponses qu'il tirait ses inductions. Les stoïciens, qui faisaient de l'intelligence la règle du vrai, et prétendaient que le sage ne pense rien à la légère (nihil opinari), posaient d'abord des vérités incontestables, d'où ils descendaient par une chaîne de vérités secondaires jusqu'aux choses douteuses; leur arme, c'était le sorite. Aristote, qui établissait le sens et l'intelligence pour juges du vrai, se servait du syllogisme; il présentait les vérités sous une forme générale, pour en tirer avec certitude les choses spéciales qui étaient en question. Épicure enfin, qui rapportait aux sens la notion du vrai, n'accordait rien, ne demandait rien à ses adversaires, mais exposait les choses dans un style nu et simple. Mais aujourd'hui, nos élèves sont souvent exercés à la dialectique par un partisan d'Aristote, instruits dans la physique par un épicurien, dans la métaphysique par un cartésien. Ils apprennent la théorie de la médecine d'un disciple de Galien, la pratique d'un chimiste. Ils étudient les institutes d'après Accurse, le code d'après Alciat, les pandectes d'après quelque autre jurisconsulte; nul accord, nulle harmonie dans l'enseignement.

Il termine en s'excusant d'avoir entrepris de traiter un si vaste sujet. Professeur d'éloquence, il a été obligé de jeter un coup-d'œil sur tous les arts, sur toutes les sciences. L'éloquence n'est autre chose que la sagesse qui parle d'une manière ornée, abondante, et conforme au sens commun de l'humanité.

III. *Extrait d'un discours prononcé en* 1707, *et cité par l'auteur dans sa Vie.* — C'est la peine du péché : les hommes sont séparés de langue, d'intelligence et de cœur. De langue : elle nous manque souvent, souvent elle trahit les idées par lesquelles l'homme voudrait s'unir à l'homme. D'esprit : telle est la variété des opinions qui naissent de la diversité des goûts, des sens, des sentimens dans lesquels aucun homme ne s'accorde avec son semblable. De cœur : par suite de sa corruption, la conformité même des vices ne peut concilier les hommes entre eux. Le remède à notre corruption, c'est la vertu, la science et l'éloquence ; elles seules peuvent ramener les hommes à un sentiment uniforme.

Voilà pour la fin des études. Si l'on cherche maintenant l'ordre que l'on y doit suivre, on trouvera que, comme les langues ont été le plus puissant moyen de rendre stable la société humaine, c'est par les langues que les études doivent commencer. En effet, elles demandent surtout de la mémoire, et la mémoire est la faculté principale des enfans. Cet âge, où le raisonnement est faible encore, ne se règle que par les exemples, et pour faire impression, les exemples ont besoin de s'adresser à une imagination vive comme celle des enfans. Occupons-les donc de l'étude de l'histoire, tant véritable que fabuleuse. Leur âge est déjà raisonnable, mais il n'a point de sujet sur lequel il puisse raisonner. Qu'ils apprennent à bien diriger cette faculté dans l'étude de la géométrie, qui de-

mande aussi de la mémoire ; qu'ils épuisent dans ses abstractions cette faculté en quelque sorte *matérielle et concrète* de l'imagination, qui, plus tard, ayant acquis toute sa force, devient la mère de toutes nos erreurs et de toutes nos misères. Qu'ils s'appliquent à la physique, et contemplent dans cette science l'univers matériel, en s'aidant des mathématiques pour la connaissance du système du monde. Qu'ensuite, sortant des vastes idées matérielles de la physique, des abstractions délicates des nombres et des lignes, ils se préparent à recevoir de la métaphysique la notion de l'infini abstrait, la science de l'être et de l'unité absolue. La connaissance que les jeunes gens acquièrent alors de l'intelligence, tourne leur attention vers leur ame; ils la voient corrompue, et naturellement cherchent dans la morale le remède à cette corruption, parvenus qu'ils sont déjà à un âge où ils commencent à sentir combien les passions peuvent égarer l'homme. Mais ils trouvent la morale païenne impuissante à réprimer l'amour du moi, et comme ils ont éprouvé dans la métaphysique que l'on comprend mieux l'infini que le fini, l'esprit que le corps, Dieu que l'homme, ils se trouvent préparés à recevoir, avec un esprit humble la théologie révélée, d'où ils descendent à la morale chrétienne qui en dérive. C'est alors que leur ame, étant épurée en quelque sorte par ces études successives, ils peuvent être initiés à la jurisprudence chrétienne.

IV. Réponse à un article d'un journal d'Italie,

où l'on attaquait le livre *De antiquissimâ italorum sapientiâ*, *etc.* — ... Ce que les cartésiens appellent en général la méthode, n'en est qu'une seule espèce, la méthode géométrique. Mais il y a autant de méthodes diverses qu'il peut y avoir de sujets proposés. Au barreau règne la méthode oratoire, la poétique dans les fictions, l'historique dans l'histoire, la géométrique dans la géométrie, dans le raisonnement la dialectique. Si la méthode géométrique est, comme ils le veulent, la quatrième opération de l'esprit, alors, ou le discours public, la fable, l'histoire, doivent suivre cette méthode, ou bien il n'est point d'opération de l'esprit à laquelle on puisse ramener l'art de les ordonner, de les disposer, ou enfin les autres méthodes réclameront contre ce privilège, la méthode oratoire prétendra être la cinquième, la poétique la sixième, l'historique la septième ; puis viendront les méthodes propres à l'architecture, à la tactique, à la politique.

... Tout ce qui n'est ni nombre, ni mesure, ne peut être assujéti à la méthode géométrique. Cette méthode ne procède qu'après avoir préalablement défini les termes, établi ses axiomes, et fait agréer ses postulats. Cependant, en physique, il ne s'agit plus de définir les mots, mais les choses ; on n'avance aucune proposition qui ne soit contredite, et l'on ne peut faire aucune convention hypothétique avec l'inflexible nature.

Il me semble donc que c'est une affectation peu

digne d'un philosophe, de dire : *D'après la définition 4, selon le postulat, 2, en vertu de l'axiome 3,...* de conclure avec les lettres solennelles Q. E. D. (*quod est demonstratum*); et dans la réalité de n'obliger l'esprit à reconnaître aucune vérité, mais de le laisser dans la même liberté de penser tout ce qui lui plaît, où il se trouvait auparavant. La véritable méthode géométrique agit sans se faire remarquer; lorsqu'elle fait tant de bruit, c'est signe qu'elle ne fait rien. Ainsi, dans un combat, le lâche crie sans frapper, l'homme de cœur se tait et porte des coups mortels. Ces charlatans, qui nous parlent tant de méthode dans les matières où la méthode ne peut forcer l'assentiment, et qui nous disent toujours, *Ceci est un axiome, cette proposition est démontrée,* me font l'effet d'un peintre qui mettrait sous les figures informes qu'il aurait tracées, *Ceci est un homme, un lion, un satyre.*

Avec la même méthode géométrique, Proclus démontre les principes de la physique d'Aristote; Descartes démontre les principes de la sienne, sinon opposés, au moins très différens. Voilà des deux côtés de grands géomètres; on ne dira pas qu'ils n'ont pas su appliquer les règles de cette méthode.

La philosophie n'a jamais servi qu'à rendre les peuples chez lesquels elle fleurissait, plus habiles et plus sages, à les rendre plus pénétrans, plus capables de réflexion; les mathématiques servent à leur faire aimer l'ordre, l'harmonie, à leur donner le goût du beau. Aux mathématiciens, il appar-

tient de chercher le vrai ; les philosophes doivent se contenter du probable ; c'est une loi fondamentale dans la science. Tant que cette distinction fut observée, la Grèce communiqua au monde les principes des sciences et des arts, et présenta dans les arts et dans la politique tous les prodiges du génie humain. Enfin s'éleva la secte stoïque dont l'ambition, franchissant les anciennes limites de la philosophie, envahit le domaine des mathématiques avec cette orgueilleuse maxime : Le sage ne pense rien que de certain, *sapientem nihil opinari* ; et la république des lettres cessa de produire rien d'utile. C'est alors que naquit la secte des sceptiques, la plus inutile à la société humaine. Toute opposée qu'elle est à celle des stoïciens, sa naissance n'en fait pas moins leur honte : les sceptiques ne se mirent à douter de tout, que parce qu'ils voyaient les stoïciens affirmer comme vraies les choses douteuses. Détruite par les barbares, la civilisation se releva en s'appuyant sur le principe indiqué plus haut. Les philosophes cherchèrent le probable, les mathématiciens le vrai, et l'on vit refleurir avec un nouvel éclat tous les arts, toutes les sciences qui font la gloire et la félicité de l'espèce humaine. Mais voilà que l'ordre naturel est troublé de nouveau, et que le probable envahit la place du vrai. Le mot de démonstration, donné légèrement à des raisonnemens spécieux ou même manifestement faux, a détruit le saint respect de la vérité.

On voit déjà, et l'on verra mieux encore quels

maux entraîne avec soi la manie de prendre le sens individuel pour règle du vrai ; remarquons-en un seul ici. C'est qu'on a presque cessé de lire les philosophes anciens, sans songer que l'esprit le plus fécond ne laisse point de devenir stérile avec le temps, s'il n'est pour ainsi dire fertilisé par la lecture. Si l'on en lit encore quelqu'un, c'est dans une traduction. On regarde comme inutile l'étude des langues, sur l'autorité de Descartes. *Savoir le latin*, disait-il, *c'est en savoir autant que la servante de Cicéron*. Et il en pensait autant du grec. Cependant, n'est-ce pas par la lecture de leurs écrivains originaux que la plus grande nation, que la plus éclairée du monde, pouvaient nous communiquer leur esprit ?

... Ils imaginent bien de nouvelles méthodes, mais ils ne font point de découvertes. Les faits, ils les empruntent aux expérimentalistes, et les adaptent à leurs méthodes. La méthode ne peut rien faire trouver, que dans les choses où elle peut disposer les élémens ; c'est ce qui ne peut avoir lieu que dans les mathématiques, et qui est absolument impossible en physique.

Ce qui est encore pis, c'est qu'il s'est introduit un scepticisme fardé de vérité. Ils font des systèmes de chaque chose particulière, c'est-à-dire qu'il n'y a plus rien en quoi l'on s'accorde, rien à quoi l'on puisse ramener les choses particulières. Aristote remarque que c'est le défaut des esprits bornés de

tirer de tout événement particulier des maximes générales pour la vie.

Sans doute nous devons beaucoup à Descartes, qui a établi le sens individuel pour règle du vrai, c'était un esclavage trop avilissant que de faire tout reposer sur l'autorité. Nous lui devons beaucoup pour avoir voulu soumettre la pensée à la méthode; l'ordre des Scolastiques n'était qu'un désordre. Mais vouloir que le jugement de l'individu règne seul, vouloir tout assujétir à la méthode géométrique, c'est tomber dans l'excès opposé. Il serait temps désormais de prendre un moyen terme; de suivre le jugement individuel, mais avec les égards dus à l'autorité; d'employer la méthode, mais une méthode diverse selon la nature des choses.

Autrement on s'apercevra trop tard que Descartes a fait comme ceux qui se sont frayé un chemin à la tyrannie en se déclarant les défenseurs de la liberté, et qui une fois sûrs du pouvoir, ont fait peser sur le peuple une tyrannie plus insupportable que celle qu'ils avaient renversée. Il a fait négliger la lecture des autres philosophes en professant que par les seules lumières naturelles, chaque homme peut savoir autant que les autres. Les jeunes gens se laissent facilement séduire à cette doctrine, parce qu'il est bien fatigant de tout lire, et qu'on aime à apprendre beaucoup de choses sous une forme abrégée. Mais Descartes lui-même, qui dissimule sa science avec tant de soin et d'habileté, était très versé dans les matières philosophiques, et l'un des

mathématiciens les plus illustres du monde ; il vivait caché dans une solitude profonde, et ce qui fait plus que tout le reste, il était doué d'un génie tel que chaque siècle n'en produit pas toujours. Un homme doué de tels avantages, peut suivre son sens propre, mais tout autre le peut-il? Qu'ils lisent (autant que l'a fait Descartes), Platon, Aristote, saint Augustin, Bacon et Galilée ; qu'ils méditent autant que Descartes dans ses longues retraites, et le monde aura des philosophes comparables à Descartes. Mais avec la lecture de Descartes, et le secours de leurs lumières naturelles, ils ne pourront jamais l'égaler ; Descartes aura établi sa domination sur eux, en suivant le conseil du machiavelisme : détruire ceux par lesquels on s'est élevé.

1726. — *Lettre de Vico au père de Vitri de la compagnie de Jésus*, publiée en 1817 dans la première édition de la *Science nouvelle*, réimprimée par les soins de M. Salvator Gallotti. 1 vol. p. 47—50, et dans le second vol. des *Opuscules*. — Vous me demandez des nouvelles littéraires pour vos pères de Trévoux. Je ne puis vous en donner qu'une de Naples, c'est qu'au jugement des personnes les plus sages, si la Providence dont les voies sont incompréhensibles n'y apporte un prompt remède, c'en est fait de la république des lettres. Qui peut songer sans indignation, que malgré l'importance de cette fameuse guerre de la succession d'Espagne, la plus grande peut-être depuis la seconde guerre puni-

que, il ne s'est pas trouvé un souverain qui chargeât quelque plume habile de la consacrer à l'éternité en l'écrivant dans la langue latine, dans la langue de la religion et de la jurisprudence romaine, communes à toute l'Europe? Quelle preuve plus évidente que les princes, loin d'encourager les progrès des lettres, ne leur accorde aucune protection, lors même que l'intérêt de leur gloire le demande? En voulez-vous une autre preuve? Dans la Grèce du siècle, dans votre France, la célèbre bibliothèque du cardinal Dubois n'a pas trouvé un acheteur qui conservât dans son ensemble cette précieuse collection, et il a fallu la vendre divisée à des marchands hollandais.

Dans toutes les sciences le génie des Européens semble épuisé. Les études sévères des langues classiques ont été poussées à leur terme par les écrivains du quinzième siècle, et par les critiques du seizième. L'Église catholique qui se repose avec raison sur son antiquité et sa perpétuité, ne recommande d'autre traduction de la bible que la Vulgate, et cette préférence exclusive a assuré aux protestans la gloire des langues orientales. Dans les sciences théologiques, la polémique repose, la dogmatique ne demande plus rien. Les philosophes ont comme engourdi leur génie par la méthode cartésienne; ils s'en tiennent à *la perception claire et distincte*, et sans fatigue, sans dépense, ils y trouvent un équivalent à toutes les bibliothèques du monde. Aussi les systèmes de physique ne sont plus éprou-

vés par des observations et des expériences; les sciences morales ne sont plus étudiées; il suffit, dit-on, de la morale prescrite par l'Évangile. Les sciences politiques le sont encore moins; c'est une opinion reçue qu'il ne faut qu'une heureuse facilité d'intelligence et de la présence d'esprit pour conduire les affaires avec avantage. Quant au droit romain, la Hollande seule produit sur cette matière quelques ouvrages, et encore sans importance. La médecine, dominée par le scepticisme, s'abstient d'écrire, de peur d'affirmer.

Tel fut le sort des Grecs du Bas-Empire. Leur sagesse finit par se perdre dans l'étude d'une métaphysique inutile et même nuisible à la société, et dans celle d'une géométrie étrangère aux applications de la mécanique. Chez nous, comme autrefois chez eux, il faut que les hommes de lettres, esclaves du goût de leur siècle, abrégent ce que les autres ont pensé, plutôt que de l'approfondir et d'aller au-delà. Il faut qu'ils composent des dictionnaires, des bibliothèques, des résumés, comme faisaient au dernier âge de la littérature grecque les Bayle et les Moréri de Constantinople; car on peut désigner ainsi les Photius, les Stobée et tant d'autres, avec leurs bibliothèques, leurs sylves, leurs choix ou églogues, qui répondent précisément aux résumés de notre époque.

1729. — *Lettre à D. Francesco Solla, publiée avec d'autres pièces inédites, par M. Antonio Gior-*

dano, 1818, *et dans le second volume des Opuscules.* — La foule des savans de nos jours se porte vers les études qu'on regarde comme les seules qui soient sérieuses et graves; ce ne sont que méthodes, que règles critiques; mais ces méthodes sont de telle nature, qu'elles divisent et dispersent pour ainsi dire les forces de l'entendement, faculté destinée par la nature à saisir l'ensemble de chaque chose. Or, pour embrasser l'ensemble d'une chose, notre ame doit la considérer sous tous les rapports qu'elle peut jamais avoir avec le reste de l'univers, et saisir du premier coup-d'œil la liaison secrète qui existe entre cette chose et celles qui en sont le plus éloignées; en quoi consiste la puissance du génie, père de toutes les inventions. C'est au moyen de la topique que nous pouvons acquérir de cette manière la connaissance de la vérité; et la topique est repoussée comme inutile par les philosophes du jour. Elle seule pourtant peut nous secourir dans les affaires pressantes qui ne permettent point de délibération; et comme la perception est une opération antérieure à celle du jugement, seule elle peut nous préparer une critique qui; en proportion de sa certitude, est à la fois utile à la *science*, soit qu'il s'agisse d'expériences sur la nature, ou des inventions des arts; utile à la *sagesse pratique*, pour former des conjectures sur le jugement des choses faites, ou sur la conduite des choses à faire; utile enfin à l'*éloquence*, à laquelle elle fournit des preuves plus complètes et d'ingénieux rapprochemens.

Lorsque les savans ignoraient encore la nouvelle méthode, on a vu naître tout ce qu'il y a de grand et de merveilleux dans notre civilisation. Depuis, l'esprit humain semble stérilisé et frappé d'impuissance; plus d'invention digne d'être remarquée.

Des deux critiques propres aux modernes, l'une est la critique métaphysique, dont le point de départ est aussi le terme, à savoir, le scepticisme. Lorsque l'ame des jeunes gens est agitée par les orages des passions, et toute prête à céder à l'impulsion du vice, le scepticisme vient en quelque sorte étourdir leurs scrupules. En vain l'éducation domestique a commencé à pénétrer leurs ames des préceptes du sens commun, que la sagesse philosophique aurait achevé d'y graver. Et quelle règle plus certaine pour la pratique que d'agir comme font les hommes d'un sens droit? Le scepticisme qui met en doute la vérité, lien commun de tous les hommes, les dispose à céder au premier motif d'intérêt et de plaisir que le sens propre leur fournira; et par là, de cet état de communauté sociale où nous vivons, il les rappelle à l'état solitaire, non plus à la solitude des animaux paisibles que leur instinct porte à vivre en troupeaux, mais à l'isolement des animaux féroces qui se tiennent chacun dans leur caverne. La sagesse philosophique des esprits éclairés qui devraient diriger la sagesse vulgaire des peuples, ne fait plus que les pousser plus fortement à leur perte et à leur ruine.

L'autre critique est celle des érudits, incapable de donner la sagesse à ceux qui la cultivent. Mais cette analyse vraiment divine des pensées humaines, qui va écartant toutes celles qui n'ont point un enchaînement naturel, qui nous conduit par un étroit sentier de l'une à l'autre, et nous met en main le fil délié qui peut nous guider dans le labyrinthe du cœur de l'homme; qui nous donne une certitude, différente à la vérité de celle des mathématiques, mais sans laquelle la politique ne peut conduire les hommes, ni l'éloquence les entraîner; cette critique qui nous fait juger de la conduite de l'homme d'après les circonstances où il est placé, cette critique qui porte la certitude dans la chose la plus incertaine, dans les actes de la liberté humaine, et qui pàr conséquent est si utile à l'homme d'état et au moraliste, elle a été admirablement saisie par les Grecs, mais aujourd'hui elle est entièrement abandonnée; il faudrait pour l'appliquer se livrer à une étude profonde des poètes, des historiens, des orateurs, et des langues grecque et latine. C'est surtout l'autorité de Descartes qui l'a fait abandonner; l'enthousiasme de sa méthode doit désormais tenir lieu de tout le reste. On veut en quelques momens, et avec le moins de fatigue possible, savoir un peu de tout. On ne voit plus que méthodes, qu'abrégés, on n'estime les livres qu'en proportion de la facilité; et pourtant la facilité est aussi propre à affaiblir l'esprit que la difficulté à le fortifier... Ce qui prouve combien ces

méthodes mathématiques transportées dans les autres sciences ont peu réussi à inspirer l'amour de l'ordre, c'est que l'on s'est mis à faire des dictionnaires des sciences, que dis-je? des dictionnaires de mathématiques; cependant il n'y a point d'étude plus décousue que celle que l'on peut faire dans un dictionnaire... On néglige les langues, qui sont pourtant le véhicule de l'esprit des nations; nous nous approprions cet esprit par l'étude des langues. On réprouve l'étude de la langue latine, qui est celle du droit romain, celle de notre religion. On condamne la lecture des orateurs, qui seuls peuvent nous apprendre comment doit parler la sagesse; la lecture des historiens, en qui seuls les princes peuvent espérer de trouver des conseillers véridiques, exempts de crainte et d'adulation; enfin la lecture des poètes, sous prétexte qu'ils ne disent rien que des fables, et l'on ne réfléchit pas que les fables des grands poètes sont des vérités plus voisines du vrai idéal, c'est-à-dire de la pensée de Dieu, que ne peuvent l'être les vérités racontées par les historiens et souvent altérées par le caprice, par la nécessité, par le hasard; quel personnage historique offre un caractère aussi vrai du général d'armée, que le Godefroi de la Jérusalem?

Comme si, en sortant des académies, les jeunes gens allaient trouver un monde tout géométrique et tout algébrique, on ne leur parle que d'évidence, de vérités démontrées, et l'on dédaigne le vraisemblable. Cependant le plus souvent le vraisemblable

est aussi le vrai, puisque nous y trouvons une des règles du jugement les plus certaines, l'opinion de tous les hommes ou du plus grand nombre. Les politiques n'ont pas de règle plus sûre dans leurs délibérations, les généraux dans leurs entreprises, les orateurs et les juges dans les affaires du barreau, les médecins dans le traitement des maladies du corps, les casuites dans le traitement de celles de l'ame; c'est enfin la règle sur la certitude de laquelle tout le monde se repose, dans les procès, dans les délibérations, dans les élections; tout s'y décide par l'unanimité, ou par la majorité.

Ce mépris du vraisemblable vient de l'enthousiasme qu'a inspiré le *criterium* du vrai, indiqué par Descartes. Ce criterium, qui est la perception claire et distincte, est plus incertain que celui d'Épicure, si l'on n'a soin de le définir; en effet cette confiance dans l'évidence individuelle, que toute passion ne manque pas de produire, conduit aisément au scepticisme. Les sceptiques, méconnaissant les vérités qui naissent en nous, tiennent peu de compte de celles qu'il faut recueillir au dehors, pour arriver à la connaissance du vraisemblable, qui est fondé sur le sens commun, sur l'autorité du genre humain. C'est pour cela qu'ils désapprouvent les études nécessaires à l'acquisition de cette connaissance, celles de l'histoire, des langues, et de la littérature....

Vico se plaint ensuite amèrement de l'accueil peu favorable que la *Science nouvelle* a trouvé dans le

monde savant, et il termine cette lettre remarquable en faisant allusion à des persécutions plus dangereuses que celles des critiques, mais sur lesquelles il ne nous reste aucun détail. — Vous êtes, dit-il à son protecteur, vous êtes du petit nombre des hommes éclairés qui, dans ce pays, soutiennent la *Science nouvelle* par l'autorité de leurs lumières, et sous la protection desquels l'auteur accablé par la fortune conserve encore la vie, la patrie et la liberté (*ed all' autor oppresso dalla fortuna difendono e la patria, e la vita, e la libertà*).

All' Abbate, poi monsignore Giuseppe Luigi Esperti Prelato domestico nella Corte di Roma, sans date. — Mon livre ne pouvait réussir, dit-il, il prend pour point de départ l'idée de la Providence, pour principe la justice innée au genre humain, et il rappelle les hommes à une sévérité qu'ils haïssent. De nos jours le monde flotte à travers les orages moraux qu'élève le hasard d'Épicure, ou se laisse lier et fixer par la nécessité cartésienne. Pour régler la fortune, pour modérer le pouvoir de la nécessité, il faudrait tous les efforts d'un sage éclectisme. Aussi les hommes n'y songent-ils point. Pour que les livres plaisent, il faut, comme les habits, qu'ils soient conformes à la mode; et le mien explique l'homme social d'après ses caractères éternels... Ce serait un sujet digne d'occuper un homme bien au courant des affaires de la république des lettres, que *les causes secrètes et bizarres qui ont fait le succès des*

livres. Gassendi trouva le public amolli par la lecture des romans, et comme énervé par une morale complaisante, et il s'entendit proclamer de son vivant le restaurateur de la philosophie, pour avoir fait du sens individuel le criterium du vrai, et placé le bonheur de l'homme dans les plaisirs du corps. — La morale chrétienne avait pris en France une rigidité particulière, en haine du probabilisme. Dans le nord voisin de la France et dans une grande partie de l'Allemagne, le sens individuel s'était fait lui-même la règle divine de toute croyance. Descartes saisit l'occasion de mettre à profit ses admirables talens et ses études profondes, et il nous donne une métaphysique soumise à la nécessité; il établit pour règle du vrai l'idée qui nous vient de Dieu, sans jamais la définir; ce qui fait qu'entre les cartésiens eux-mêmes, l'*idée claire et distincte* pour l'un est souvent pour l'autre obscure et confuse. Par là Descartes obtint de son vivant le renom du plus grand des philosophes. C'est ce qui devait arriver dans un siècle de légèreté dédaigneuse où l'on veut paraître éclairé sans étude, et par un don de la nature. — L'Angleterre incertaine dans ses croyances religieuses, et dans un siècle aussi sévère en théorie que dissolu dans la pratique, a produit, et devait produire ce Locke qui entreprend d'adapter la métaphysique au goût du jour, et de marier l'épicuréisme et le platonisme.

Introduction de l'ouvrage intitulé : *de l'unité du principe et de la fin du droit universel*. — Toute ju-

risprudence s'appuie sur la raison et sur l'autorité ; c'est au moyen de ces deux règles qu'elle approprie, qu'elle applique aux faits le droit établi. La raison a son principe dans la nécessité de la nature, l'autorité dans la volonté du législateur. La philosophie recherche les causes nécessaires des choses ; l'histoire est comme un témoin qui dépose des actes de la volonté. Ainsi la jurisprudence universelle se compose de trois parties, savoir : philosophie, histoire, et en outre, un art particulier d'approprier le droit aux faits.

Chez les Athéniens, c'étaient les philosophes qui enseignaient les principes du droit, conformément aux dogmes de leurs sectes particulières. Ils dissertaient sur la vertu, sur la justice, sur l'uniformité de principes qui caractérise le sage ; enfin, sur la législation et le gouvernement, c'est-à-dire sur ces parties de la philosophie qu'on appelle morale et politique, et qu'ils comprenaient sous le nom de *choses humaines*, par opposition à la partie de la philosophie qui traite de la nature de Dieu, et de l'intelligence de l'homme, des idées, etc. ; notions qu'ils réunissaient sous le titre général de *choses divines*. De la connaissance des *choses divines* et des *choses humaines* résultait la *sagesse* ; la sagesse que Platon appelle *celle qui perfectionne et accomplit l'homme* (*hominis consummatrix*), parce qu'en effet elle donne à la partie intelligente et à la partie morale de l'homme la perfection qui leur est propre, la connaissance de la vérité et la pratique de la vertu ;

la première conduit à la seconde; réunies, elles constituent la *sagesse*.

Ceux que les Grecs appellaient Πραγματικοι, praticiens ou légistes, connaissaient les lois, les jugemens rendus, l'histoire de tout le droit athénien, et donnaient des renseignemens à ceux qui leur en demandaient. Néanmoins la jurisprudence ne faisait point chez les Grecs un art, une profession particulière. La rhétorique en tenait lieu. Les orateurs plaidaient sans autre secours les causes de faits, qui sont les plus oratoires; pour celles de droit, instruits par les philosophes sur les principes du droit, par les légistes ou praticiens sur les lois et jugemens relatifs à chaque affaire, ils les plaidaient en consultant surtout les règles de l'art oratoire, et songeaient moins à la vérité et à la justice qu'à l'intérêt particulier de chaque cause.

Il n'en fut pas de même chez les Romains. La magnanimité, résultat naturel de leurs mœurs, suppléait à la connaissance de la morale; l'usage des affaires, qu'ils acquéraient dans l'exercice de tant de magistratures, compensait leur ignorance des théories politiques; enfin, la religion tenait chez eux la place que la métaphysique occupait chez les Grecs. La jurisprudence était une doctrine mystérieuse, réservée aux seuls patriciens. Ils réunissaient la connaissance du droit et l'art de l'approprier, de l'appliquer à chaque cause, et le jurisconsulte romain était tout à la fois le philosophe, le légiste, et l'orateur des Grecs.

Sous la république, peu de temps avant la première guerre punique, Tiberius Coruncanius commença à enseigner aux jeunes patriciens l'art d'interpréter le droit, et, avec le temps, la jurisprudence devint une science propre aux Romains. Étrangère à l'ambition oratoire, aux séductions de l'éloquence, non moins grave que la philosophie, elle s'attachait à appliquer avec précision les règles de droit aux intérêts particuliers. Aussi, les jurisconsultes furent appelés les *sages* de Rome (Pomponius, hist. du Droit), et la jurisprudence est définie, dans Ulpien, par le mot *sagesse*. Mais alors la sagesse est prise dans un sens tout différent de celui qu'entendaient les Grecs : elle renferme les *choses divines*, c'est-à-dire les rites, les cérémonies religieuses, particulièrement la divination, et les *choses humaines*, c'est-à-dire toutes les choses profanes, soit publiques, soit privées, en sorte que la jurisprudence est, chez les Romains, la connaissance de tout le droit établi, divin et humain ; de plus, la science du juste et de l'injuste, dans ce sens que le jurisconsulte sait appliquer le droit aux causes particulières.

Les jurisconsultes se sont encore approprié la science des étymologies, l'étude de la propriété des termes ; c'est là le véritable flambeau du *droit fondé sur l'autorité*... Cette étude, chez les Grecs, dépendait de la philosophie, et était guidée par la raison plutôt que par l'autorité. Platon, dans son Cratyle, traite des étymologies ; Aristote fait de l'interpréta-

tion des mots une partie de la logique; les stoïciens expliquaient souvent la nature des choses par des remarques sur les mots. Mais les grammairiens ont séparé cette science de la philosophie, et l'ont placée dans le domaine de l'autorité, en la considérant comme une histoire de mots; ils la possèdent maintenant par prescription. J'entends ici par *grammairiens* les critiques ou érudits; c'est le sens de ce mot dans Quintilien. Les continuelles excursions que les grammairiens et les jurisconsultes sont obligés de faire sur leurs domaines respectifs, montrent assez que la science de la signification des mots appartient véritablement à la philosophie du droit.

Le droit civil est ainsi défini dans Ulpien : *Un droit qui ne s'écarte pas en tout du droit naturel des gens, qui ne s'en rapproche pas en tout, mais qui tantôt y ajoute, tantôt en retranche.* Dans les parties où il s'en rapproche, il n'est autre que le droit naturel; dans celles où il s'en éloigne, il est proprement *civil.*

Tirer les principes du droit naturel des écrits des jurisconsultes, c'est ce qu'on ne peut faire sans danger. Même sous l'Empire où ils interprétaient les lois d'après les lumières de la raison naturelle, ils y portaient toujours l'esprit de la législation civile. Voilà ce qui explique pourquoi, au lieu de cette clarté qui entoure les principes des autres sciences, on ne trouve que difficultés et contradictions dans les définitions que donnent les jurisconsultes du droit naturel. Tirer les principes de ce

droit de quelques doctrines de la philosophie des Grecs, c'est un pur jeu d'esprit. Jamais leurs philosophes ne parlèrent de la justice et des lois d'une manière qui pût s'appliquer à la législation d'Athènes. D'après cela, quand même cette législation aurait été, comme on le veut, transportée dans celle des Douze Tables, on ne peut en inférer que les principes du droit romain doivent être cherchés dans la doctrine de quelque philosophe grec.

Les contradictions que l'on trouve ici entre les jurisconsultes viennent de ce qu'ils ont jusqu'ici appuyé la jurisprudence sur deux principes distincts, la raison et l'autorité, comme si l'autorité naissait du caprice et n'était pas elle-même fondée sur la raison. De là est venu, en général, le divorce de la philologie et de la philosophie; les philosophes n'ont jamais cherché les raisons qui justifiaient l'autorité, et les philologues considèrent comme de simples faits historiques les doctrines des philosophes.

Les anciens interprètes du droit ne l'on considéré que sous un aspect philosophique; la philologie était alors ignorée. Par leur habileté à chercher la nature du juste dans les espèces innombrables que les faits leur présentent, ils ont mérité l'éloge de Grotius : *Ils apprennent à faire de bonnes lois, lors même qu'ils en interprêtent de mauvaises.*

Les interprètes modernes, tout au contraire, épris des charmes de la littérature, ont éprouvé une sorte d'horreur pour la philosophie. C'est que

la philosophie de leur siècle restait étrangère à cette élégance de style, dont ils faisaient l'objet de leur prédilection. Aussi leurs études philologiques ont dégagé l'histoire du droit romain de la rouille de la barbarie, l'ont replacée dans le jour de la vérité, mais n'en ont pas éclairé la philosophie.

Le seul Antoine Goveanus avait réuni l'étude de la philosophie et de la philologie; mais il ne s'est point appliqué sérieusement à la jurisprudence. Grotius plus grave ne parle point du droit civil des Romains, il traite du droit des gens; c'est le *jurisconsulte du genre humain*. Mais si l'on met ses principes à l'épreuve d'une analyse sévère, on trouve les raisonnemens sur lesquels il les établit, spécieux, mais peut-être loin d'être invincibles.

Aussi entendons-nous répéter encore ce problème de Carnéade : *Existe-t-il une justice au monde?* Épicure, Machiavel, Hobbes, Spinosa et Bayle plus récemment, disent toujours : *La mesure du droit, c'est l'utilité; il varie selon le temps et le lieu; — Ce sont les faibles qui veulent qu'il y ait une justice; — Dans le souverain pouvoir, la justice est toujours du parti de la force* (Tacite). De ces maximes, ils concluent que la crainte est le lien de la société humaine, que les lois sont une invention des puissans pour commander à la multitude ignorante.

Pour nous, nous établirons en principe que le droit, c'est la vérité éternelle, immuable en tout temps, en tout lieu. La science éternelle de la vérité est expliquée par la métaphysique, que l'on définit

la *critique du vrai*. La métaphysique seule pourrait démontrer le droit de manière à nous ôter la malheureuse facilité d'examiner si le droit est juste. Elle nous donnerait les principes du droit, et concilierait ces principes d'une manière invariable. Nous y trouverions comme une règle éternelle, au moyen de laquelle nous pourrions mesurer combien le droit civil des Romains a ajouté au droit naturel des gens, combien il en a retranché, et ainsi les principes du premier se trouveraient éclaircis.

Ces réflexions m'avaient inspiré un ardent désir d'examiner si les principes de la jurisprudence pourraient être établis par la métaphysique de manière à former un heureux système de démonstrations. En feuilletant saint Augustin, je rencontrai (Cité de Dieu, livre IV, ch. 31) un passage de Varron dans lequel il dit que s'il eût eu le pouvoir de donner aux Romains les dieux qu'ils devaient adorer, il eût suivi l'idée, la FORMULE *prescrite par la nature elle-même;* il pensait sans doute à l'idée d'un Dieu unique, incorporel, infini. Ce mot fut pour moi un trait de lumière. Je compris que le droit naturel devait être la FORMULE, l'idée du vrai qui nous représente le vrai Dieu. Le vrai Dieu est le principe du vrai droit, de la véritable jurisprudence, comme il est celui de la véritable religion. N'est-ce pas pour cela que la jurisprudence chrétienne contenue dans les constitutions impériales, commence par un titre sur la *très sainte Trinité et sur la foi catholique?* La jurisprudence est donc la connaissance

véritable des choses divines et humaines. La métaphysique nous enseigne la critique du vrai, en nous donnant une notion véritable de Dieu et de l'homme. En conséquence, j'ai fait en sorte de tirer les principes de la jurisprudence, non des écrits des auteurs païens, mais de la véritable connaissance de la nature humaine, laquelle a son origine dans le vrai Dieu.

Après de longues et sérieuses méditations, j'ai enfin reconnu que les élémens de toute science divine et humaine étaient au nombre de trois : *connaître, vouloir, pouvoir*, dont le principe unique est l'intelligence ; l'instrument, et comme l'œil de l'intelligence, c'est la raison, à laquelle Dieu fournit la lumière de la vérité éternelle.

Certains de la réalité de ces trois élémens, comme de notre propre existence, développons les par la pensée, cette seule chose dont nous ne pouvons douter dans le monde. Pour faciliter ce travail, nous diviserons tout le système en trois parties : I. Les principes de toutes les sciences dérivent de Dieu. II. Par les trois élémens dont nous avons parlé, la vérité éternelle, ou lumière divine, pénètre toutes les sciences, les enchaîne de la manière la plus étroite, forme entre elles d'innombrables rapports, et les fait toutes remonter à Dieu, qui en est la source et l'origine. III. Tout ce qu'on a jamais dit ou écrit sur les principes des connaissances divines et humaines est vrai, s'il se rapporte à ces règles infaillibles ; faux s'il s'en écarte, comme nous entreprendrons de le démontrer.

En conséquence, relativement à la connaissance des choses divines et humaines, je traiterai trois points ; leur origine, leur retour, leur rapport de situation. Par leur origine, elles sortent toutes de Dieu ; par leur retour, elles remontent toutes vers Dieu ; par leur situation, elles existent toutes en Dieu ; sans Dieu, elles ne sont plus qu'illusion et faiblesse.

J'expliquerai préalablement le sens propre de deux mots : le *vrai* et le *certain* doivent être distingués aussi bien qu'on distingue ordinairement leurs contraires, le faux et le douteux. Le certain est aussi différent du vrai, que le douteux l'est du faux. Si ces mots n'étaient pas distincts, beaucoup de vérités qui sont douteuses, seraient à la fois douteuses et certaines, et tant de choses que l'on croit véritables seraient à la fois fausses et vraies.

Ce qui fait le vrai, c'est la conformité de la pensée avec la réalité ; ce qui fait le certain, c'est une croyance exempte de doute. Cette conformité avec l'ordre réel des choses s'appelle et est en effet la raison ; si l'ordre des choses est éternel, la raison l'est aussi, et produit le vrai éternel ; si l'ordre des choses n'est point constant en tout temps, en tout lieu, il y aura dans les choses de la connaissance raison probable, dans celles de l'action raison vraisemblable. De même que le vrai résulte de la raison, le certain s'appuie sur l'autorité, soit sur l'autorité de notre expérience personnelle (αυτοψια), soit sur celle du témoignage des autres hommes, lequel est

appellé particulièrement autorité ; de l'une ou de l'autre naît également la persuasion. Mais l'autorité elle-même dépend de la raison : car si le témoignage de nos sens ou des autres hommes n'est point faux, la persuasion sera véritable ; s'il est faux, la persuasion sera fausse également ; les préjugés se rapportent à ce dernier genre de persuasion.

Examinons maintenant si, en partant du principe (*la connaissance de l'Être suprême*) établi par la nouvelle jurisprudence à l'époque où les hommes méditaient avec le plus d'ardeur sur la nature divine ; examinons, dis-je, si nous pourrons commencer, conduire et achever une véritable *Encyclopédie,* c'est-à-dire, comme l'étymologie l'indique, un cercle complet de science (*disciplinam verè rotundam*), une science universelle qui ne présente aucune solution dans la continuité, dans la liaison de ses parties. A cette science répond la jurisprudence selon la définition d'Ulpien, et selon l'interprétation des érudits modernes (Budée). Une telle science doit donner au jurisconsulte romain une constance, une uniformité de principes et de conduite, que le sage des Grecs n'eut jamais au même degré, etc.

Le reste de l'ouvrage présente au milieu de mille subtilités un grand nombre d'idées ingénieuses : page 25. L'utilité est l'occasion, l'honnêteté (honestas) la cause du droit et de la société humaine. — Page 28 : La société naturelle qui unit les hommes est de deux genres, société ou communauté du

vrai, communauté du juste. — P. 31 : Le *vrai* est le principe de tout droit naturel. Dans le langage du droit romain, *verum* se prend pour *æquum bonum*, ou *justum*. *Verè vivere* (Térence) pour vivre d'une manière conforme à la nature, c'est une locution vulgaire chez les Latins, et bien fondée en raison. — Page 43, 52, et *passim* : Possession, tutelle, liberté, voilà les trois élémens du droit politique, comme du droit naturel. De la première dérive la monarchie civile comme la monarchie domestique ; de la seconde et de la troisième, considérées comme états nécessaires à différentes époques de la civilisation, dérivent les gouvernemens aristocratiques et les gouvernemens populaires. — Page 49 : La raison d'une loi en fait la *vérité*. La vérité est la qualité propre et inséparable du droit *nécessaire ;* la certitude est celle du droit *volontaire* (*du droit où l'on considère la volonté du législateur plus que la justice absolue*) ; mais elle est fondée elle-même médiatement sur quelque vérité. Dans toutes les fictions légales, lorsqu'elles appartiennent au droit *volontaire*, il y a toujours quelque fondement de vérité. La jurisprudence civile semble quelquefois s'écarter du droit naturel dans l'intérêt de la société ; mais en cela même elle y rentre sous quelque rapport. — Page 108 : L'ordre naturel des choses est comme l'esprit de la société, les lois n'en sont que la langue. Autant la pensée est plus vraie que la parole, autant l'ordre naturel des choses est plus raisonnable et plus constant que les lois. Le premier établi par

Dieu même dicte toujours ce qui est juste ; mais nous altérons nous-mêmes la vérité que Dieu montre à notre intelligence par cette sagesse des sens qui n'est que folie, et l'imperfection du langage empêche souvent la loi de correspondre à l'ordre éternel. — Page 161 : Les préteurs modéraient sans cesse par des fictions légales la rigueur de la loi civile. On pourrait donc dire avec vérité, que de même que le droit civil en général est une imitation du droit des gens (*imitatio et fabula*), le droit des préteurs était au fond le droit naturel sous l'image et le masque du droit civil (*sub juris civilis aliquâ personâ et imagine*).

De Constantia jurisprudentis (c'est-à-dire de l'uniformité des principes qui caractérise le jurisconsulte, le sage, le philosophe-philologue). Chapitre XXXV de la seconde partie : « *Les Romains ont-ils emprunté quelque partie de la législation athénienne pour l'insérer dans les lois des douze tables?* Passons en revue les rapprochemens de Samuel Petit, de Saumaise et de Godefroi, entre les lois d'Athènes et celles de Rome. Ire Table. *Si les deux parties s'accordent avant le jugement, le préteur ratifiera cet accord.* Une loi semblable de Solon ratifiait les accords, comme on le voit par le discours de Démosthène contre Panthenetus. Mais les Romains avaient-ils besoin d'apprendre de Solon ce que la raison naturelle enseigne à tout le monde? Rien n'est plus conforme à la raison naturelle, disent elles-

mêmes les lois romaines, que de maintenir les accords. — *Le coucher du soleil terminera les jugemens et fermera les tribunaux.* Petit observe que, selon la loi d'Athènes, les arbitres siégeaient aussi jusqu'au soleil couchant. Qui ne sait que les Romains comme les Grecs donnaient tout le jour aux affaires sans interruption, et s'occupaient le soir des soins du corps? — IIe TABLE. *On a le droit de tuer le voleur de jour qui se défend avec une arme, et le voleur de nuit même sans armes.* Même loi dans la législation de Solon (Démosthène contre Timocrate). Une loi semblable existait chez les Hébreux : il faudra donc conclure que Solon l'avait reçue des Hébreux, à une époque où les Grecs ignoraient l'existence des Hébreux, et même celle des empires assyriens, comme nous l'avons démontré. — VIIIe TABLE. *Les confréries et associations peuvent se donner des lois et règlemens, pourvu qu'ils ne soient point contraires aux lois de l'état.* Solon fit la même défense, selon la remarque de Saumaise et de Petit. Mais quelle est la société assez grossière, assez barbare pour ne pas faire en sorte que les corporations soient utiles à l'état, loin de combattre l'intérêt public, et de s'emparer du pouvoir? — IXe TABLE. *Point de priviléges, point de loi particulières.* Godefroi prétend que cette loi fut tirée de la législation de Solon, comme si au temps des décemvirs les Romains n'avaient pas appris à leurs dépens que les *priviléges*, ou lois particulières, sont funestes à la république, comme s'ils n'avaient pu se souvenir

que Coriolan, sans les prières de sa femme et de sa mère, aurait détruit Rome, pour se venger de la *loi particulière* qui l'avait frappé. »

Peut-on faire venir du pays le plus civilisé du monde ces lois cruelles qui condamnent à mort le juge prévaricateur, qui précipitent le parjure (*de falsis saxo dejiciendis*) de la roche Tarpéienne, qui condamnent au feu l'incendiaire, au gibet celui qui pendant la nuit a coupé les fruits d'un champ, ces lois qui partagent entre les créanciers le corps du débiteur insolvable? Est-ce là l'humanité des lois de Solon? — Reconnaît-on l'esprit athénien dans cette disposition par laquelle le malade appelé en jugement doit venir à cheval au tribunal du préteur? Sent-on le génie des arts qui caractérisait la Grèce dans la formule *tigni juncti*, qui rappelle l'époque où les hommes se construisaient encore des huttes? — Mais il y a deux titres où l'on dit que les lois de Solon ont été simplement traduites par celles des douze tables. Le premier, *de jure sacro*, est mentionné par Cicéron au livre second des Lois : « Solon défendit par une loi le luxe des funérailles et les lamentations qui les accompagnaient; nos décemvirs ont inséré cette loi *presque dans les mêmes termes* dans la dixième table; la disposition relative aux trois robes de deuil, et presque tout le reste appartient à Solon. »

Ce passage indique seulement que les Romains avaient adopté un genre des funérailles, non pas le même que celui des Athéniens, mais analogue;

c'est ce que fait entendre Cicéron lui-même. Il n'y a donc pas à s'étonner si les décemvirs défendirent le luxe des funérailles, non pas dans les mêmes termes que Solon, mais *dans des termes à peu près semblables*. L'autre titre, *de jure prædiatorio*, était, selon Gaius, modelé sur une loi de Solon. Mais Godefroi lui-même montre ici l'ignorance de ceux qui ont transporté littéralement la loi de Solon dans les lois des décemvirs; et nous avons prouvé ailleurs que les Romains avaient tiré du droit des gens leur *jus prædiatorium*. — Mais, dira-t-on, Pline raconte que l'on éleva une statue à Hermodore dans la place des comices. Nous ne nions point l'existence d'Hermodore; nous accordons qu'il a pu *écrire*, rédiger quelques lois romaines (SCRIPSISSE *quasdam leges romanas*. Strabon. — *Fuisse decemviris legum ferendarum auctorem*. Pomponius); nous nions seulement qu'il ait *expliqué* aux Romains les lois de Solon. — Dans les fragmens qui nous restent des douze tables, loin que nous trouvions rien qui ressemble aux lois d'Athènes, nous y voyons les institutions relatives aux mariages, à la puissance paternelle, toutes particulières aux Romains. Bien différent de celui d'Athènes, leur gouvernement est une aristocratie mixte, etc. — Il est curieux de voir combien les auteurs se partagent sur le lieu d'où les Romains tirèrent des lois étrangères. Tite-Live les fait venir d'Athènes et des autres villes de la Grèce, Denis d'Halicarnasse des villes de la Grèce, excepté Sparte, et des colonies grec-

ques d'Italie, tandis que Trébonien rapporte aux Spartiates l'origine du droit non écrit ; Tacite, pour ne rien hasarder, dit qu'on rassembla les institutions les plus sages que l'on put trouver dans tous les pays (*accitis quæ usquam egregia*). — Ne pourrait-on pas dire que cette députation fut simulée par le sénat pour amuser le peuple, et que ce mensonge appuyé sur une tradition de deux cent cinquante ans, a été transmis à la postérité par Tite-Live et Denis d'Halicarnasse, tous deux contemporains d'Auguste, car aucun historien antérieur, ni grec ni latin, n'en a fait mention? Denis est un Grec, un étranger, et Tite-Live déclare qu'il n'écrit l'histoire avec certitude que depuis le commencement de la seconde guerre punique. — Il semblerait, d'après l'éloge que Cicéron donne aux douze tables, qu'il ne croyait point cette législation dérivée de celle des Grecs. C'est ce passage célèbre du livre de l'orateur où Cicéron parle ainsi sous le nom de Crassus : « Dussé-je révolter tout le monde, je dirai hardiment mon opinion : le petit livre des douze tables, source et principe de nos lois, me semble préférable à tous les livres des philosophes, et par son autorité imposante, et par son utilité... Vous trouverez, dans l'étude du droit, le noble plaisir, le juste orgueil de reconnaître la supériorité de nos ancêtres sur toutes les autres nations, en comparant nos lois avec celles de leur Lycurgue, de leur Dracon, de leur Solon. En effet on a de la peine à se faire une idée de l'incroyable et ridicule

désordre qui règne dans toutes les autres législations; et c'est ce que je ne cesse de répéter tous les jours dans nos entretiens, lorsque je veux prouver que les autres nations, et surtout les Grecs, n'approchèrent jamais de la sagesse des Romains. « *Cicéron. De l'Orateur, livre* Ier. (*Édition de M. Leclerc, tome* III.) »

Jugement sur Dante. (*Opuscules.* 2e *vol.*) — La Divine Comédie mérite d'être lue pour trois raisons : c'est l'histoire des temps barbares de l'Italie, la source des plus belles expressions du dialecte toscan, et le modèle de la poésie la plus sublime.

A l'époque où les nations commencent à se civiliser, et toutefois conservent encore l'esprit de franchise qu'ont ordinairement les barbares, par leur défaut de réflexion (la réflexion appliquée au mal est la mère unique du mensonge), alors, dis-je, les poètes ne chantent que des histoires véritables. Ainsi, dans la Science nouvelle, nous avons établi qu'Homère est le premier historien du paganisme. Ennius qui a célébré les guerres puniques, a été incontestablement le premier historien des Romains. De même, notre Dante est le premier, ou l'un des premiers historiens de l'Italie. Dans la Divine Comédie, une seule chose est du poète; c'est d'avoir placé les morts selon leurs mérites, dans l'enfer, le purgatoire, ou le paradis. Dante est l'Homère, ou, si l'on veut, l'Ennius du christianisme. Ses allégories répondent aux réflexions mo-

rules que l'on fait en lisant un historien, pour profiter des exemples d'autrui.

Si nous le considérons maintenant sous le rapport du langage, nous trouverons qu'on n'a pas expliqué d'une manière satisfaisante pourquoi il aurait emprunté des expressions à tous les dialectes de la langue italienne, comme on le croit communément.

Ce préjugé ne peut s'expliquer que d'une manière. Lorsque les savans du quinzième siècle se mirent à étudier la langue toscane telle qu'on l'avait parlée à Florence au treizième siècle, c'est-à-dire au siècle d'or de cette langue, ils remarquèrent dans la Divine Comédie une foule d'expressions qu'ils n'avaient point rencontrées chez les autres écrivains toscans. Retrouvant un grand nombre de ces expressions dans la bouche d'autres peuples italiens, ils crurent que Dante les avait recueillies chez ces peuples pour les placer dans son poème. C'est précisément ce qui était arrivé à Homère, que tous les peuples de la Grèce revendiquèrent comme leur concitoyen, parce que chacun d'eux reconnaissait dans l'Iliade ou l'Odyssée les expressions particulières qui étaient encore en usage chez lui. Mais cette opinion est fausse pour deux raisons bien graves : la première, c'est qu'au treizième siècle, Florence dut se servir, au moins en grande partie, des mêmes expressions que toutes les autres cités d'Italie ; autrement la langue italienne n'eût pas été commune aux florentins. La seconde, c'est que dans ces siè-

cles malheureux où l'on ne trouvait point d'écrivain en langue vulgaire dans les autres cités d'Italie (et en effet il ne nous en est point parvenu), la vie de Dante n'aurait pas suffi à apprendre les langues vulgaires de tant de peuples, pour s'en servir avec facilité dans sa Divine Comédie. L'académie de la Crusca devrait envoyer par toute l'Italie une liste de ces mots, de ces expressions, et faire prendre des informations dans les classes inférieures des villes, et surtout chez les paysans qui conservent bien plus fidèlement les mœurs et le langage antiques que les nobles et les gens de cour; on verrait quels sont ceux qu'ils ont conservés, et dans quels sens ils les entendent; ce serait le moyen d'en avoir la véritable intelligence.

Enfin, Dante nous offre le modèle d'un poète sublime. Mais c'est le caractère naturel de la poésie sublime, de ne pouvoir être apprise par aucun art. Homère n'a pas eu de Longin avant lui, pour lui donner les règles du sublime. Pour puiser aux sources que nous indique Longin, il faut avoir reçu un don particulier du Ciel. De ces sources, voici les plus sacrées, les plus profondes : c'est cette hauteur d'ame, qui, n'aimant que la gloire et l'immortalité, foule aux pieds tout ce qu'admire la cupidité, l'ambition, la mollesse du vulgaire; c'est l'exercice des vertus publiques, de la magnanimité et de la justice; ainsi, sans aucun art, et par le seul effet de l'éducation instituée par Lycurgue, les Spartiates, auxquels la loi défendait d'apprendre à

lire, laissaient échapper journellement des mots si nobles, si sublimes, que les plus grands poètes s'honoreraient d'en trouver quelques-uns de semblables dans leurs épopées ou leurs tragédies. Mais ce qui explique particulièrement le caractère sublime de Dante, c'est que ce grand génie naquit à l'époque où la barbarie italienne subsistait encore dans son énergie. L'esprit humain est comme la terre qui, lorsqu'elle est restée plusieurs siècles sans culture, étonne par sa fécondité. Voilà pourquoi vers la fin des temps barbares, on vit naître à la fois un Dante dans le genre sublime, un Pétrarque dans le délicat, un Bocace dans le gracieux.

Nous rapprochons de ce jugement un passage d'une lettre où Vico traite le même sujet : — Vous aimez Dante, monsieur, et cela par l'instinct de votre sens poétique, sans que personne vous en ait conseillé la lecture. Tandis que les jeunes gens, par suite de cette humeur enjouée qui est dans le sang à cette heureuse époque de la vie, n'aiment que les fleurs, les grâces légères, les rapprochemens ingénieux, vous goûtez avant l'âge, ce poète divin qui semble inculte et grossier à la délicatesse de nos contemporains, et dont l'harmonie sévère choque souvent une oreille efféminée. Dante naquit au milieu de la barbarie la plus farouche du moyen-âge, lorsque Florence était ensanglantée par les factions des Blancs et des Noirs, qui s'étendant avec celles des Guelfes et des Gibelins, embrasèrent

toute l'Italie. Après la confusion des langues qui était résultée pendant plusieurs siècles de l'invasion des barbares, et dans laquelle les vainqueurs et les vaincus ne pouvaient s'entendre, au milieu de cette vie solitaire où les hommes nourrissaient des haines inextinguibles qu'ils léguaient à leurs descendans, les communications étaient rares et l'indigence du langage vulgaire dut long-temps forcer les hommes à s'exprimer par des gestes ou d'autres signes matériels. L'Église seule conserva une langue régulière, celle d'occident dans le latin, celle d'orient dans le grec.... (*D'après les principes de la* SCIENCE NOUVELLE, *il conclut de cette indigence du langage que les poètes durent précéder les prosateurs*). Voulons-nous nous assurer que telle a dû être l'origine de la poésie? interrogeons le sentiment aussi bien que la réflexion, et songeons que maintenant encore, dans cette abondance du langage vulgaire où nous sommes nés, dès qu'on met son esprit dans les entraves du vers et de la rime, la difficulté de s'exprimer rend le langage poétique; plus le génie se trouve ainsi resserré, mieux il jaillit en traits sublimes.

Dans sa Divine Comédie Dante fut inspiré par la colère. Il a déployé toute son imagination dans son Enfer, en chantant des colères implacables, telles que celle d'Achille, qui, à elle seule, remplit l'Iliade. Il s'y complaît à décrire d'épouvantables tourmens, précisément comme au temps où la Grèce était barbare et féroce, Homère peignit dans ses batailles tant d'images affreuses de blessures et de morts. Ce

caractère atroce de leurs fables qui excitent la compassion des hommes civilisés, n'étaient qu'agréable à leurs auditeurs. Maintenant encore les Anglais moins amollis par la délicatesse du siècle, aiment l'atrocité dans les tragédies; tel fut aussi sans doute, dans les commencemens, le goût du théâtre grec, qui présentait aux spectateurs l'affreux repas de Thyeste, ou Médée mettant en pièces son frère ou ses fils.

Dans le Purgatoire où les peines les plus douloureuses sont endurées avec une inaltérable patience, dans le Paradis où les bienheureux goûtent une paix profonde et des joies infinies, nous admirons moins l'auteur de la Divine Comédie, habitués, que nous sommes, à la paix et à la douceur d'un âge civilisé; et c'est là qu'il est le plus admirable, pour s'être élevé à de telles conceptions dans un âge impatient de l'offense et de la douleur. Nous en dirons autant d'Homère. Nous estimons l'*Iliade* moins que le poème où il célèbre la patience héroïque d'Ulysse.

Discours prononcé en 1700. *Nous laissons ce passage et le suivant en latin, pour qu'on puisse juger de la vigueur avec laquelle Vico maniait cette langue, surtout comme langue du droit.*

(Hostem hosti infensiorem quam stultum sibi esse neminem). — « Homo mortali corpore, ait » Deus, æterno ánimo ésto : ad duas res, verum et » honestum, sive adeò mihi uni nascitor : mens » verum, falsumque cognoscito : sensus menti ne

» imponunto : ratio vitæ auspicium, ductum, impe-
» riumque habeto : cupiditates rationi ancillantor :
» ne mens de rebus ex opinione, sed sui conscia
» judicato : neve animus ex libidine, sed ratione
» bonum amplectitor : bonis animi artibus æternam
» sibi nominis claritudinem parato : virtute, et
» constantiâ humanam felicitatem indipiscitor : si
» quis stultus sive per luxum, sive per ignaviam,
» sive adeò per imprudentiam secùs faxit, perduel-
» lionis reus sibi ipse bellum indicito. »

... Talibus stulti oppugnati armis, tanta vi debellati, quam amplissimâ, et pulcherrimâ privantur urbe? Eâ nimirum, quam non aratro designati ambiunt muri; sed *flammantia cœli mœnia* circumdant : quæ non mutabili lege fundata est; sed æterno regitur jure : in quâ non municipale sacrum, sed cœlum, sidereum Dei Opt. Max. templum, reseratur. Ejus urbis civitas non nisi Deo sapientibusque communis est : quandò ejus juris communionem non principali beneficio, non liberis, non nave, non militiâ homines, sed sapientiâ consequuntur. Etenim (attendite, per vestram fidem) jus, quo hæc maxima civitas fundata est, divina ratio est, toti mundo, et partibus ejus inserta, quæ omnia permeans mundum continet, et tuetur. Hæc in Deo est, et sapientia divina dicitur; a solo sapiente cognoscitur, et sapientia humana appellatur. Quis igitur non, quod olim Mutius, *Civis romanus sum*, sed, quod multo est grandius, magnificentiusque, *Mundi civis sum*, potest dicere, nisi solus sapiens, qui de rebus superis,

inferisque, divinis, humanis, universis vera cogitare, et disserere sciat?

(1732. *De mente heroicâ*)... — Ne vos incautos iste sive invidus, sive ignavus circumveniat rumor : hoc beatissimo sæculo, quæ in re littrariâ effecta dari unquam potuerant, jam omnia absoluta, consummata, perfecta esse, ut in eâ nihil ultra desiderandum supersit. Falsus rumor est, qui a pusilli animi litteratis differtur. Mundus enim juvenescit adhuc; nam septingentis, non ultra ab hinc annis, quorum tamen quadringentos barbaries percurrit, quot nova inventa? quot novæ artes, quot novæ scientiæ excogitatæ... Quomodo tam repente humani ingenii natura effœta est, ut alia inventa æquè egregia sint desperanda? Ne despondeatis animum, generosi auditores; innumera restant adhuc, et forsan his, quæ numeravimus, majora et meliora. In magno enim naturæ sinu, in magno artium imperio ingentia humano generi profutura bona in medio posita sunt, quæ hactenùs jacent neglecta, quia hactenùs ad ea mens heroïca animum non advertit. *Magnus Alexander* in Ægyptum delatus uno suo magno oculorum obtutu isthmum vidit, qui Erythræum a mari Mediterraneo dividit, et qua Nilus in Mediterraneum effluit, et Africa Asiaque continentur; et dignum reputavit, ubi suo nomine urbem fundaret Alexandriam; quæ statim et Africæ, et Asiæ, et Europæ, totius Mediterranei maris, et Oceani, Indiarumque commerciis celebratissima fuit. Sublimis

Galilæus Venerem corniculatam observavit, et in mundano systemate admiranda detexit. Observavit ingens *Cartesius* lapidis à fundâ jacti motum, et novum systema physicum est meditatus. *Christophorus Columbus* ventum ab occidentali Oceano in os sibi adspirantem sensit; et eo Aristotelis argumento, ventos à terrâ gigni, alias ultrà Oceanum esse terras conjecit, et novum terrarum orbem detexit. Magnus *Hugo Grotius*, unum illud Livii dictum *Sunt quædam pacis, et belli jura*, graviter advertit; ac *De jure belli et pacis* admirabiles libros edidit; à quibus si aliqua expunxeris, incomparabiles non immeritò dixeris. Quibus illustribus argumentis, quibus exemplis amplissimis, adolescentes ad optima maxima nati, mente heroïcâ, ac proindè magno animo litterarum studiis incumbite; integram sapientiam excolite, rationem humanam universam perficite: divinam ferè vestrarum mentium celebrate naturam: mutuate deo, quo pleni estis: sublimi spiritu audite, legite, lucubrate: herculeas subite ærumnas; quibus exantlatis, ab vero Jove Opt. Max. vestrum divinum genus optimo jure probetis: atque adeo vos heroes asserite, aliis genus humanum ingentibus commodis ditaturi. Quæ amplissima in universam humanam societatem merita facili negocio et divitiæ, et opes, et honores, et potentia in hâc vestrâ republicâ consequentur: quæ tamen si cessaverint, non manebitis: et cum Senecâ, æquo animo, hoc est, non elato, si advenereint, excipietis; nec demisso, si abierint, resignabitis stultæ furentique fortunæ: et

contenti eritis eo divino, et immortali beneficio, quod Deus Opt. Max., qui nobis, ut principio diximus, in universum genus humanum diligentiam jubet, vestrûm aliquos præcipuos delegisset, per quos suam in terris gloriam explicarit.

De Parthenopeâ conjuratione nono Kalendas octobris anno MDCCI, à J. B. Vico, regio eloquentiæ professore conscripta.—A la mort de Charles II, l'empereur Léopold tenta de faire soulever les Napolitains en faveur de son plus jeune fils l'archiduc Charles. A cet effet il envoya à Rome Charles Sangrio et J. Caraffa pour s'entendre avec quelques nobles Napolitains réfugiés dans cette ville. Mais Caraffa se laissa gagner par l'ambassadeur d'Espagne; Sangrio renonçant à ses desseins, retourna en Autriche. Toutefois, avant de quitter Rome, il fit part à Jérôme et Joseph Capece de ses anciens projets; Joseph Capece homme plein de courage et d'audace, haïssait mortellement les Espagnols. Il avait été long-temps enfermé en punition d'un meurtre qu'il avait commis en présence même du vice-roi, et dans sa prison il avait appris l'allemand; il partait pour la Belgique quand les ouvertures de Sangrio le firent retourner à Naples. Ces nobles essayèrent de soulever, par la promesse de l'abolition des dîmes, la populace de Naples qui les soutint quelque temps, et finit par les abandonner.

Ce petit ouvrage manuscrit de Vico, dont nous

devons la communication à l'obligeance de M. Ballanche, présente moins d'intérêt que n'en promet le nom de l'auteur. C'est une laborieuse imitation des formes oratoires de Tite-Live. Nulle émotion patriotique.

Notæ in acta eruditorum Lipsiensia.—On rendit compte de la manière suivante de la *Scienza Nuova* dans les *Acta eruditorum* de Leipsik (août 1727) :

« Il a paru à Naples un livre intitulé : *Principj d'una Scienza Nuova*, in-8°. Quoique l'auteur cache son nom aux érudits, cependant nous avons su par un Italien de nos amis que c'est un abbé napolitain, appelé Vico. L'auteur a mis en avant dans ce livre un nouveau système de droit naturel ; ou plutôt une fiction tirée de principes tout différens de ceux que les philosophes ont admis jusqu'à ce jour, et plus accommodée à l'esprit de l'Église romaine. Il a pris beaucoup de peine pour combattre les doctrines de Grotius et de Puffendorf ; cependant il donne plus à son imagination qu'à la vérité ; il succombe sous la masse des hypothèses qu'il entasse. Aussi a-t-il été reçu des Italiens même avec plus de froideur que d'applaudissemens. »

Vico publia deux ans après une réponse à cet article, intitulée : *Notae in acta eruditorum Lipsiensia*, avec cette épigraphe tirée de Tacite : *Quibus unus metus si intelligere viderentur*. Il traite le critique anonyme, qu'il désigne ailleurs comme un Italien, du nom de *vagabond inconnu* (ignotus erro).

« Le sujet propre de la Science nouvelle, qui est la nature des nations, est laissé dans un *vaste silence*..... Ce n'est pas le Droit naturel qui est le premier sujet de cette science, comme le croit le critique, c'est la *Nature commune des nations*; d'où sort et se répand également chez tous les peuples une connaissance constante et universelle des choses divines et humaines ; de là se découvre un nouveau système de droit naturel qui est *un des principaux corollaires de cette science*.

Pourquoi dit-il que je m'écarte des principes reçus de tous les philosophes? Serait-ce que *Grotius* et *Puffendorf*, en y ajoutant *Selden*, lui paraissent les seuls philosophes du monde, parce qu'aucun d'eux n'est catholique romain ? Est-ce pour faire entendre que je ne suis point philosophe ? Si c'est là sa pensée, il montre qu'il sait bien que je ne suis pas professeur de philosophie, mais de philologie, d'éloquence, et qu'il croit avec le vulgaire que l'éloquence est chose toute séparée de la philosophie ; ou bien encore il n'aura pas ouvert mon livre ; car le but de ce livre c'est l'entreprise toute nouvelle de soumettre à la *philosophie*, la *philologie*, la connaissance de toutes les choses qui dépendent du libre arbitre, telles que langues, mœurs, actes de la paix et de la guerre, et de réduire la philologie, par des principes sûrs de philosophie, à la forme déterminée d'une science. M'attaque-t-il parce que dans mon système j'appuie le droit monarchique d'argumens nouveaux pour les philosophes ; ou

parce que j'ai fondé mon système sur le principe de la divine Providence ? C'est ce que n'a pas fait Grotius, lui qui dit hautement que lors même qu'on supprimerait toute connaissance de Dieu, son système n'en subsisterait pas moins. Puffendorf reconnaît la Providence, mais avec l'hypothèse épicurienne d'un homme jeté dans ce monde sans aucune assistance divine. Accusé sur ce point par des hommes aussi doctes que pieux, il fut obligé de plaider sa cause dans une dissertation spéciale. Moi, je joins au dogme de la divine Providence cet autre principe que l'homme a le libre choix du bien et du mal ; principes de philosophie sans lesquels il est impossible de parler de justice et de loi. Si c'est pour cela que *mon censeur* dit que je suis sorti de la route ordinaire des philosophes, Platon, qui établit toujours dans ses doctrines la divine Providence, et revendique pour l'homme le libre arbitre ; Platon, ce philosophe divin, sera, par une licence qui approche du délire, rayé de la liste des philosophes.

Que s'il en est ainsi, le censeur se trahit lui-même. Tout autre qu'un protestant ne ferait pas un reproche à notre système d'être *accommodé à l'esprit de l'Eglise romaine* ; ce ne peut être qu'un disciple de Luther ou de Calvin, qui introduit les idées stoïciennes et le *fatum* dans la philosophie chrétienne et qui veut que dans le serf-arbitre de l'homme, la nécessité domine et opprime tout..... — Et pourquoi n'accommoderais-je pas mon système à cette Eglise qui montre au doigt la vérité à

ceux qui professent sa croyance. Elle m'a aidé à fonder un système accommodé à tout le genre humain ; car elle m'a enseigné deux dogmes, celui de la divine Providence et celui du libre arbitre, que reconnaît tout le genre humain. Mais il est interdit aux sectateurs de Luther ou de Calvin de prendre la parole contre ces vérités. C'est ce qui arriva une fois à Théodore de Bèze en Suisse où il remplaça Calvin. Comme il avait prononcé un discours qui faisait perdre le cœur à tous ses auditeurs pour toute œuvre chrétienne, les magistrats défendirent de prêcher à l'avenir contre ces dogmes catholiques.

Pourquoi n'a-t-il pas nommé Selden, le troisième des principaux auteurs qui aient traité de ces matières, lui dont je combats aussi les doctrines et les principes?... Je comprends. Selden ne lui semble pas philosophe, parce que d'après le saint livre de la Genèse il suppose une Providence. Pour lui, Cicéron non plus ne sera pas philosophe, puisqu'il déclare qu'il ne peut parler sur les Lois avec Atticus, si celui-ci ne lui accorde que le sens commun persuade au genre humain que tout nous est dispensé avec justice par la Providence. Que Grotius voie, après un tel aveu de Cicéron, si son système peut subsister indépendamment de toute connaissance de la divinité! Que les savans interprètes du droit romain voient s'ils ont raison d'appeler malgré elles les sectes stoïcienne et épicurienne à la jurisprudence romaine, lorsque cette jurisprudence définit

le droit naturel des gens, le *droit établi par la Providence divine.*

Comment ose-t-il donc déclarer une guerre impie à la Providence, en refusant de compter parmi les philosophes et Cicéron qui veut qu'on la considère d'après le sentiment unanime des nations comme un Dieu qui voit toutes les choses humaines, et Platon qui arrive par la raison à définir l'ordre intelligent et libre de la nature. »

Vico termine cette violente réponse, par les paroles suivantes, qui en expliquent l'amertume :

« Sache, lecteur impartial, que je languissais dans une étuve, atteint d'une maladie mortelle et rapide, et sous le coup d'un remède dangereux qui peut produire l'apoplexie chez les vieillards, lorsque j'ai écrit cet opuscule ; sache de plus que depuis près de vingt ans j'avais dit adieu à tous les livres pour travailler selon mes faibles moyens à la science du droit naturel des gens ; pour cette science je voulus m'ensevelir dans la profonde et vaste bibliothèque du sens universel de l'humanité, pour y feuilleter les plus antiques auteurs des nations qui ont précédé les écrivains de plus de mille ans. *Hobbes* a voulu en faire autant, lui qui se vantait auprès des lettrés, ses amis, d'avoir formé de cette manière sa doctrine du Prince ; c'était, disait-il, dans ce trésor qu'il avait puisé sa philosophie. Il se trompait cependant, n'ayant pas tenu compte de la divine Providence, qui seule pouvait lui donner un flambeau pour parcourir ces sombres origines des

choses humaines, il erre donc avec l'aveugle *hasard d'Épicure* dans la nuit ténébreuse de l'antiquité. Je combats dès l'abord ses doctrines et ses principes.

Nous donnerons aussi un passage (p. 19) où Vico réfute ce reproche que lui avait adressé le critique : *ingenio magis indulget quàm veritati.* Il soutient d'abord, en reproduisant des idées déjà exposées dans le *De antiquissimâ italorum sapientiâ*, qu'on ne peut arriver à la vérité sans l'*ingenium* et sans l'*ingenii acumen.*

« ..... Aristote nous donne la raison pour laquelle nous prenons plaisir aux *acuta dicta ;* c'est que l'ame, qui par sa nature, a faim et soif du vrai, apprend beaucoup de choses en un instant. Au contraire, les *arguta dictá* sont le produit d'une faible et pauvre imagination, qui ne fournit que les noms vides des choses ou de simples surfaces, et ne les recompose pas tout entières ; ou encore qui présente tout-à-coup à l'esprit des choses absurdes et ineptes, lorsqu'il n'attendait rien que de raisonnable et de convenable. Il est alors joué et déçu dans son attente ; les fibres du cerveau, préparées à recevoir quelque chose de convenable et de juste, se troublent et se confondent, et elles propagent ce mouvement tumultueux dans toutes les ramifications des nerfs ; mouvement qui ébranle tout le corps et fait sortir l'homme de son assiette ordinaire. De là vient que les bêtes ne rient point, parce que leur sens est tout particulier et singulier, et que par conséquent

elles ne peuvent porter leur attention que sur des objets isolés et singuliers, dont chacun est chassé et détruit par le premier qui vient se présenter. D'où l'on peut faire voir clairement que, par cela seul que la nature a réfusé aux bêtes le sens du rire, elles sont privées de toute raison. C'est uniquement ceci qui constitue, chez le rieur, ce sentiment secret dont il ne se rend pas compte lorsqu'il accueille par le rire des choses sérieuses; il lui semble qu'alors il se sent homme. Mais le rire ne vient que de la faible nature de l'homme :

..... Decipimur specie recti.

Car d'après la nature du rire, telle que nous l'avons expliquée, ceux qui rient tiennent comme le milieu entre les hommes sérieux et graves, et les bêtes brutes. Je parle ici de ceux qui rient à tout propos et qu'on appelle *rieurs*, comme aussi de ceux qui excitent les autres à rire, et que l'on nomme railleurs (*derisores*). Les gens sérieux ne rient point, parce qu'ils considèrent mûrement une chose, et ne se laissent pas détourner par une autre; les bêtes ne rient point, parce qu'elles ne font aussi attention qu'à une chose; dès qu'une autre vient les toucher, elles s'y tournent tout entières. Au contraire, les rieurs ne considérant que légèrement une chose, s'en laissent facilement détourner par une autre. Les railleurs sont ceux qui s'éloignent le plus des

hommes graves, et sont le plus rapprochés des bêtes, puisqu'ils défigurent l'apparence du vrai, et non-seulement la défigurent, mais la bouleversent, par une violence qu'ils se font à eux-mêmes et à leur intelligence; et à la vérité c'est de cela que parle le parasite Gnathon de la comédie :

.... Postremo imperavi egomet mihi
Omnia attentari.

Ce qui est un en soi, ils le détournent et le plient à une autre chose; c'est une vérité que les poètes ont déposée dans leurs fables; pour nous montrer que de telles gens sont comme intermédiaires entre l'homme et la bête, ils ont imaginé leurs satyres rieurs. La nature perverse des railleurs les laisse toujours pauvres du vrai divin, elle leur ferme toujours les trésors de la vérité; et lorsqu'ils s'applaudissent de leurs dérisions sur les choses sérieuses, alors s'applique à eux le mot de la sagesse divine : *Si sapiens fueris, tibi ipse fueris; si derisor tu solus damnum portabis.*

Cette explication de la nature du rire nous fait voir pourquoi les personnages ridicules dans les comédies nous causent un plus vif plaisir lorsqu'ils font sérieusement leurs sottises, et pourquoi la plaisanterie est souvent si froide, quand c'est en riant qu'on veut faire rire les spectateurs. Et certes, jamais une farce n'est plus plaisante que lorsque les mimes imitent, par leur physionomie, leur démarche

et leur geste, des hommes sérieux et graves, et les livrent ainsi à la risée. Tout cela revient à dire enfin que le rire vient d'un piége qui est tendu à l'esprit humain, toujours avide du vrai, et il éclate d'autant plus, que l'imitation de la vérité est plus parfaite. C'est de là que Cicéron dit, avec autant d'élégance que de vérité : *Risûs sedem esse subturpe.*

DE

L'ANTIQUE SAGESSE DE L'ITALIE

RETROUVÉE

DANS LES ORIGINES DE LA LANGUE LATINE.

PRÉFACE.

Tandis que je méditais les origines de la langue latine, j'en observai de si savantes dans un grand nombre d'expressions, qu'elles ne semblaient pas être le résultat de l'usage vulgaire, mais le signe de quelque doctrine intime et mystérieuse. Et certes, il est naturel qu'une langue soit riche en locutions philosophiques, si la philosophie est en honneur chez la nation qui la parle. Je pourrais rappeler moi-même, que de notre temps, lorsque la philosophie d'Aristote et la médecine de Galien étaient à la mode, les hommes les moins lettrés n'avaient à la bouche qu'*horreur du vide*, *antipathies* et *sympathies naturelles*, les *quatre humeurs* et leurs *qualités*, et cent expressions de cette espèce;

puis, lorsque prévalut la physique moderne et que la médecine fut traitée comme un art empirique, on n'entendait parler que de circulation du sang, de coagulation, de *drogues* utiles et nuisibles, de pression atmosphérique, etc. Avant l'empereur Adrien, les mots d'*ens*, être *essentia*, essence, *substantia*, substance, *accidens*, accident, étaient inusités chez les Latins, parce qu'on ne connaissait pas la Métaphysique d'Aristote. Depuis cette époque, elle attira l'attention des savans, et ces termes devinrent vulgaires. Ainsi, ayant remarqué que la langue latine abondait en locutions philosophiques, et que d'un autre côté, l'histoire nous atteste que les anciens Romains, jusqu'au temps de Pyrrhus, ne songèrent qu'à l'agriculture et à la guerre, j'en induisais qu'ils avaient reçu ces termes de quelqu'autre nation éclairée, et qu'ils s'en servaient à l'aveugle. De ces nations éclairées dont ils auraient pu les recevoir, je n'en trouvais que deux, les Ioniens et les Étrusques. Quant à la science ionienne, il est inutile d'en parler longuement; l'on sait de quel éclat brilla l'école Italique. La science des Étrusques est attestée par leur profonde connaissance des cérémonies religieuses. Car la culture de la théologie civile annonce toujours la culture de la théologie naturelle; les rites sont toujours plus augustes là où l'on a conçu les idées les plus justes de la divinité; ainsi c'est dans le christianisme que les cérémonies sont le plus saintes, parce que c'est là qu'on trouve la doctrine la plus pure sur

la nature de Dieu. L'architecture des Etrusques, la plus simple que l'on connaisse, fournit une preuve très forte qu'ils devancèrent les Grecs dans la géométrie. Qu'une bonne et grande partie de la langue ionienne ait été importée chez les Latins, c'est ce dont témoignent les étymologies; il est constant que les Romains reçurent de l'Étrurie les cérémonies du culte des dieux, et en même temps les formules sacrées et les paroles pontificales. Je crois donc pouvoir conclure avec assurance que c'est chez ces deux nations qu'il faut chercher l'origine des expressions philosophiques des Latins; et j'ai résolu de retrouver, dans les origines de la langue latine, la sagesse antique de l'Italie : travail que personne, autant que je sache, n'a encore entrepris, mais qui mérite peut-être d'avoir provoqué le regret de Bacon. Platon, dans le Cratyle, essaya de retrouver, par la même voie, la sagesse antique des Grecs. Ainsi ce qu'ont fait Varron dans ses *Origines*, Jules Scaliger dans son *Traité des causes de la langue latine*, François Sanctius dans *la Minerve*, et Gaspard Scioppius dans les notes qu'il y a jointes, tout cela est très différent de notre entreprise. Ces savans se sont proposé de tirer de la philosophie dans laquelle ils étaient très versés, une explication des *causes* de la langue et de tout l'ensemble de son système: mais nous, sans nous assujétir aux opinions d'aucune école, nous rechercherons dans les origines mêmes des mots, quelle a été la philosophie de l'Italie antique.

Livre premier, ou livre métaphysique, dédié au seigneur Paolo Matteo Doria.

Je veux traiter dans ce premier livre des locutions qui me donnent lieu de retrouver par conjecture les opinions des anciens sages de l'Italie, sur la vérité première, sur Dieu et sur l'ame humaine. J'ai résolu de vous le dédier, seigneur Paolo Doria, ou plutôt de traiter ici, sous vos auspices, de la métaphysique, puisque, comme il convient à un philosophe si haut placé par son rang et par sa science, vous vous plaisez à ces hautes études, et que vous les cultivez avec autant de magnanimité que de sagesse. En effet, c'est une grande ame, celle qui tout en admirant les pensées des autres philosophes, se confie encore plus en soi, et justifie cette confiance. D'autre part, c'est un signe de sagesse, que d'avoir, seul de tous les modernes, appliqué la vérité première aux usages de la vie humaine, en la faisant descendre, d'une part à la mécanique, et de l'autre à la science politique. Vous formez un prince pur de tout les artifices dans lesquels Tacite et Machiavel avaient élevé le leur, quoi de plus en harmonie avec la loi chrétienne, de plus désirable pour la prospérité de la chose publique! Ce sont là vos titres à la reconnaissance de tout homme à qui arrivera la seule renommée de votre illustre nom. J'y joins ce dont je vous suis seul redevable : la faveur avec laquelle vous m'avez

toujours accueilli, les encouragemens que j'ai reçus de vous plus que de tout autre, pour les études dont il s'agit ici. L'année dernière, j'avais tenu chez vous, après souper, quelques discours où, m'appuyant sur les origines mêmes de la langue latine, je faisais voir la nature dans un mouvement qui entraînait chaque chose, *per vim cunei*, suivant le rayon vers le centre du mouvement, et, par une force contraire, la repoussant du centre à la circonférence; je montrais que toutes choses naissent et meurent par une sorte de *systole* et de *diastole*. Alors, vous et d'autres savans de cette ville, Augustinus, Arianus, Hyacinthe de Christophoro et Nicolas Galitia, vous me donnâtes le conseil d'entreprendre cette démonstration par son principe, de sorte qu'elle apparût dans un ordre légitime et systématique. C'est pourquoi, entrant dans la voie des origines latines, j'ai élaboré cette métaphysique que je vous dédie à ce titre. Plus tard, je consacrerai à ces trois illustres personnages le fruit d'autres travaux, en témoignage de l'estime singulière que je leur porte.

Chapitre Ier. — Du vrai et du fait.

Les mots *verum* et *factum*, le *vrai* et le *fait*, se mettent l'un pour l'autre chez les Latins, ou comme dit l'école, se convertissent entre eux. Pour les Latins, *intelligere*, comprendre, est même chose que lire clairement et connaître avec évidence. Ils

appelaient *cogitare* ce qui se dit en italien *pensare* et *andar raccogliendo*; ratio, *raison*, désignait chez eux une collection d'élémens numériques, et ce don propre à l'homme qui le distingue des brutes et constitue sa supériorité; ils appelaient ordinairement l'homme un animal *qui participe à la raison* (*rationis particeps*), et qui par conséquent ne la possède pas absolument. De même que les mots sont les signes des idées, les idées sont les signes et les représentations des choses. Ainsi comme lire, *legere*, c'est rassembler les élémens de l'écriture, dont se forment les mots, l'intelligence (*intelligere*) consiste à assembler tous les élémens d'une chose, d'où ressort l'idée parfaite. On peut donc conjecturer que les anciens Italiens admettaient la doctrine suivante sur le vrai : Le vrai est le fait même, et par conséquent Dieu est la vérité première, parce qu'il est le premier *faiseur* (*factor*); la vérité infinie, parce qu'il a fait toutes choses; la vérité absolue, puisqu'il représente tous les élémens des choses, tant externes qu'internes, car il les contient. Savoir, c'est assembler les élémens des choses, d'où il suit que la pensée (*cogitatio*) est propre à l'esprit humain, et l'intelligence à l'esprit divin; car Dieu réunit tous les élemens des choses, tant externes qu'internes, puisqu'il les contient et que c'est lui qui les dispose; tandis que l'esprit humain, limité comme il l'est, et en dehors de tout ce qui n'est pas lui-même, peut rapprocher les points extrêmes, mais ne peut jamais tout réunir, en sorte qu'il peut

bien penser sur les choses mais non les *comprendre*; voilà pourquoi il participe à la raison, mais ne la possède pas. Pour éclaircir ces idées par une comparaison, le vrai divin est une image solide des choses, comme une figure plastique; le vrai humain est une image plane et sans profondeur, et telle qu'une peinture. Et de même que le vrai divin est parce que Dieu dans l'acte même de sa connaissance, dispose et produit, de même le vrai humain est, pour les choses, où l'homme, dans la connaissance, dispose et crée pareillement. Ainsi la science est la connaissance de la manière dont la chose se fait, connaissance dans laquelle l'esprit fait lui-même l'objet, puisqu'il en récompose les élémens; l'objet est un solide relativement à Dieu qui comprend toutes choses, une surface pour l'homme qui ne comprend que les dehors. Ces points établis, pour les faire accorder plus aisément avec notre religion, il faut savoir que les anciens philosophes de l'Italie identifiaient le vrai et le fait parce qu'ils croyaient le monde éternel; par suite les philosophes païens honorèrent un Dieu qui agissait toujours *du dehors*, ce que rejette notre théologie. C'est pourquoi dans notre religion où nous professons que le monde a été créé de rien dans le temps, il est nécessaire d'établir une distinction, en identifiant le vrai crée avec le *fait*, et le vrai incréé avec l'*engendré* (génito). Ainsi l'écriture sainte, avec une élégance vraiment divine, appele *verbe* la sagesse de Dieu, qui contient en soi les idées de toutes choses

et les élémens des idées elles-mêmes ; dans ce verbe, le vrai est la compréhension même de tous les élémens de cet univers, laquelle pourrait former des mondes infinis ; c'est de ces élémens connus et contenus dans la toute-puissance divine que se forme le verbe réel absolu, connu de toute éternité par le Père, et engendré par lui de toute éternité.

§ I. — De l'origine et de la vérité des sciences.

De ces idées des anciens sages de l'Italie touchant le vrai, et de la distinction qu'établit notre religion entre le *fait* et l'*engendré*, nous tirons d'abord cette conséquence, que si la parfaite vérité est en Dieu seul, nous devons tenir pour complètement vrai ce qui nous est révélé de Dieu, et ne pas chercher comment peut être vrai ce que nous ne pouvons comprendre en aucune manière. Ensuite nous pouvons remonter à l'origine des sciences humaines, et enfin obtenir une règle pour reconnaître celles qui sont vraies. Dieu sait tout, parce qu'il contient en soi les élémens dont il fait toutes choses; l'homme les divise pour les savoir; aussi la science humaine est comme une anatomie des ouvrages de la nature. En effet, si nous voulons prendre des exemples, elle a partagé l'homme en corps et ame, et l'ame en intelligence et volonté; elle a distingué du corps, ou, comme on dit, abstrait la figure et le mouvement, et de ces propriétés comme de toutes choses, elle a tiré l'être et l'un. La métaphysique considère l'être,

l'arithmétique l'un et sa multiplication, la géométrie la figure et ses dimensions, la mécanique le mouvement du dehors, la physique le mouvement qui part du centre, la médecine étudie le corps, la logique, la raison, la morale la volonté. Il est arrivé de cette anatomie des sciences comme de celle qui s'exerce journellement sur le corps humain : les anatomistes difficiles à contenter conservent bien des doutes sur la situation, la structure et les fonctions des parties, et craignent que la mort solidifiant les liquides, interrompant le mouvement, que le scalpel altérant ce qu'il divise, le véritable état des organes ne soit plus observable non plus que leurs fonctions. Cet être, cette unité, cette figure, ce mouvement, ce corps, cette intelligence, cette volonté, sont autres en Dieu, où ils ne font qu'un, autres dans l'homme, où ils sont divisés. Ils vivent en Dieu, et dans l'homme ils sont morts. Car si Dieu est éminemment toutes choses, comme parlent les théologiens chrétiens, et si la génération et la corruption perpétuelle des êtres ne le changent en rien, puisqu'elles ne l'augmentent ni ne le diminuent, les êtres finis et créés sont des modifications et des dispositions de l'être infini et éternel, en sorte que Dieu seul est vraiment l'*être*, et que tout le reste est de l'*être* à proprement parler.

Aussi Platon, lorsqu'il parle de l'être d'une manière absolue, veut faire entendre la Divinité. Mais qu'est-il besoin du témoignage de Platon, quand

vilége de Dieu), il définit les mots, et, à l'exemple de la divinité, il crée sans matière (comme Dieu crée de rien), le point, la ligne, la surface. Il désigne par le mot de point ce qui n'a pas de parties, par celui de ligne, la marche et la trace du point, ou la longueur sans largeur et sans profondeur; il appelle surface la rencontre de deux différentes lignes, qui font une largeur accompagnée de longueur sans profondeur. Ainsi, comme il lui est refusé de saisir les élémens dont les choses tirent leur réalité, il se crée des élémens nominaux, d'où sortent les idées par une déduction inattaquable.

Cela n'a pas échappé aux sages auteurs de la langue latine; nous savons que les Romains disaient indifféremment *quæstio nominis et definitionis*, question de nom et de définition; ils pensaient chercher la définition lorsqu'ils cherchaient ce que le mot réveillait dans l'esprit de tous. On voit par là qu'il en a été de la science humaine comme de la chimie. De même que celle-ci, en poursuivant un but frivole, a enfanté, sans le vouloir, un art très utile à l'humanité, de même la curiosité humaine, en s'attachant à la recherche d'un vrai qui lui est interdit, a produit deux sciences très utiles à la société, l'arithmétique et la géométrie, qui lui ont donné à leur tour la mécanique, la mère de tous les arts nécessaires à l'espèce humaine. La science humaine est donc née du défaut de l'esprit humain, qui, dans son extrême limitation, reste en dehors de toutes choses, ne contient rien de ce qu'il veut con-

naître, et par conséquent ne peut faire la vérité à laquelle il aspire. Les sciences les plus certaines sont celles qui expient le vice de leur origine, et s'assimilent comme création à la science divine, c'est-à-dire celles où le vrai et le fait sont mutuellement convertibles.

De tout ce qui précède on peut conclure que le *criterium* du vrai, et la règle pour le reconnaître, c'est de l'avoir fait; par conséquent, l'idée claire et distincte que nous avons de notre esprit n'est pas un *criterium* du vrai, et qu'elle n'est pas même un *criterium* de notre esprit; car en se connaissant, l'ame ne se fait point, et puisqu'elle ne se fait point, elle ne sait pas la manière dont elle se connaît. Comme la science humaine a pour base l'abstraction, les sciences sont d'autant moins certaines qu'elles sont plus engagées dans la matière corporelle. Ainsi la mécanique est moins certaine que la géométrie et l'arithmétique, parce qu'elle considére le mouvement, mais réalisé dans des machines; la physique est moins certaine que la mécanique, parce que la mécanique considère le mouvement externe des circonférences, et la physique le mouvement interne des centres. La morale est moins certaine encore que la physique parce que celle-ci considère les mouvemens internes des corps, qui ont leur origine dans la nature, laquelle est certaine et constante, tandis que la morale scrute les mouvemens des ames, qui se passent à de grandes profondeurs, et qui proviennent le plus souvent du caprice, le-

quel est infini. En outre, en physique, les théories sont reçues pour vérités, du moment qu'on peut faire quelque chose qui s'y rapporte. C'est pour cela que les théories sur la nature passent pour les plus importantes, et sont accueillies de tout le monde avec la plus grande faveur, si on y ajoute des expériences qui offrent une imitation de la nature.

Pour tout dire en un mot, le vrai est convertible avec le bon, si ce qui est connu comme vrai tient son être de l'esprit par lequel il est connu, et que la science humaine imite ainsi la science divine, par laquelle Dieu, en connaissant le vrai, l'engendre *à l'intérieur* dans l'éternité, et le fait *à l'extérieur* dans le temps. Quant au *criterium* du vrai, c'est pour Dieu de communiquer la bonté aux objets de sa pensée (*vidit Deus, quòd essent bona*), de même c'est pour les hommes d'avoir fait le vrai qu'ils connaissent. Mais pour fortifier ces principes, il faut les assurer contre les attaques des dogmatiques et des sceptiques.

§ II. — De la vérité première selon les Méditations de René Descartes.

Les dogmatiques de notre temps révoquent en doute, avant d'entrer dans la métaphysique, toutes les vérités, non-seulement celles qui sont relatives à la vie pratique, comme les vérités de la morale et de la mécanique, mais aussi les vérités physiques et même mathématiques. Ils enseignent que la seule

métaphysique est celle qui nous donne une vérité indubitable, et que c'est de là que dérivent, comme de leur source, les vérités secondes par lesquelles se forment les autres sciences. Nulle de ces vérités qui appartiennent aux autres sciences ne peut se démontrer soi-même, et dans ces vérités secondes, autre chose est l'ame, autre chose le corps; elles ne savent rien avec certitude des sujets dont elles traitent. Ils estiment donc que la métaphysique donne aux autres sciences le fonds qui leur est propre. Aussi le grand *méditateur* [1] de cette philosophie veut que celui qui prétend être initié à ses mystères, se purifie avant d'approcher, non-seulement des croyances apprises, ou, comme on dit, des préjugés que, depuis l'enfance, il a conçus par les sens, mais encore de toutes les vérités que les autres sciences lui ont enseignées; et puisqu'il n'est pas en notre pouvoir d'oublier, il faut que son esprit soit, sinon comme une table rase, au moins comme un livre fermé qu'il ouvrira à un jour plus sûr. Ainsi la limite qui sépare les dogmatiques des sceptiques, ce sera la vérité première que doit nous découvrir la métaphysique de Descartes. Et voici comment ce grand philosophe nous l'enseigne. L'homme peut révoquer en doute s'il sent, s'il vit, s'il est étendu, et enfin s'il est : pour le prouver, il a recours à l'hypothèse d'un génie trompeur qui pourrait nous décevoir, de même que dans les Aca-

[1] Allusion aux méditations de Descartes.

démiques de Cicéron un stoïcien, pour prouver la même chose, a recours à une machine et suppose un songe envoyé par les dieux. Mais il est absolument impossible que personne n'ait conscience qu'il pense, et que de cette conscience il ne tire pas la certitude qu'il est. C'est pourquoi Descartes nous fait voir la vérité première dans ceci : *Je pense, donc je suis*. Remarquons que le Sosie de Plaute est ainsi amené par Mercure qui avait pris sa forme, comme le génie trompeur de Descartes, ou le songe du stoïcien, à douter de sa propre existence, et ses méditations le conduisent également à acquiescer à cette vérité première : « Certes, quand je l'envisage » et que je reconnais ma figure, c'est comme il m'est » arrivé souvent de regarder dans un miroir, il est » bien semblable à moi; même chapeau, même » habit, tout pareil à moi; jambe, pied, taille, che- » veux, yeux, nez, dents, lèvres, mâchoires, men- » ton, barbe, cou, tout en un mot; si le dos est » couvert de cicatrices, c'est la plus ressemblante des » ressemblances; mais pourtant quand je pense, je » suis bien certainement comme j'ai toujours été. »

Mais le sceptique ne doute pas qu'il pense, il avoue même si bien la certitude de ce qui lui apparaît qu'il la défend par des chicanes ou des plaisanteries; il ne doute pas qu'il soit, et c'est dans l'intérêt de son bien-être qu'il suspend son assentiment, de crainte d'ajouter aux maux de la réalité, les maux de l'opinion. Mais s'il est certain de penser, il soutient que ce n'est que conscience et non pas

science, rien autre chose qu'une connaissance vulgaire qui appartient au plus ignorant, à un Sosie, et non pas ce vrai rare et exquis dont la découverte exige tant de méditations d'un si grand philosophe. Savoir, c'est connaître la manière, la forme selon laquelle une chose se fait; or la conscience a pour objet ce dont nous ne pouvons démontrer la forme, si bien que dans la pratique de la vie, quand il s'agit de choses dont nous ne pouvons donner aucun signe, aucune preuve, nous donnons le témoignage de la conscience. Mais quoique le sceptique ait conscience qu'il pense, il ignore cependant les causes de la pensée, ou de quelle manière la pensée se fait; et il professerait aujourd'hui cette ignorance plus hautement encore, puisque dans notre religion on professe la séparation de l'ame humaine de toute corporéité. De là, ces ronces et ces épines où s'embarrassent et dont se blessent mutuellement les plus subtils métaphysiciens de notre temps, quand ils cherchent à découvrir comment l'esprit humain agit sur le corps et le corps sur l'esprit, attendu qu'il ne peut y avoir contact qu'entre des corps. Ces difficultés les forcent de recourir (toujours *è machinâ*) à une loi occulte de Dieu, par laquelle les nerfs excitent la pensée lorsqu'ils sont mis en mouvement par les objets externes, et la pensée tend les nerfs, lorsqu'il lui plaît d'agir. Ils imaginent donc l'ame humaine comme une araignée, immobile au centre de sa toile; dès que le moindre fil s'ébranle, l'araignée le ressent; dès que l'araignée, sans que la

toile remue, pressent la tempête qui approche, elle met en mouvement tous les fils de la toile. Cette loi occulte, ils l'imaginent parce qu'ils ignorent la manière dont la pensée se fait : d'où le sceptique se confirmera dans sa croyance qu'il n'y a point de science de la pensée. Le dogmatique répliquera que le sceptique acquiert par la conscience de sa pensée la science de l'être, puisque de la conscience de la pensée naît la certitude inébranlable de l'existence. Et nul ne peut être certain qu'il est, s'il ne fait son être d'une chose dont il ne puisse douter. C'est pourquoi le sceptique n'est pas certain qu'il est, parce qu'il ne tire pas cela d'une chose absolument indubitable. Le sceptique répondra en niant que la conscience de la pensée puisse donner la science de l'être. Car il soutient que savoir c'est connaître les causes dont une chose naît; mais moi qui pense, je suis esprit et corps et si la pensée était la cause qui me fait être, la pensée serait la cause du corps; or le corps c'est ce qui ne pense point. Que dis-je, c'est parce que je suis composé de corps et d'esprit, c'est pour cela que je pense, en sorte que c'est le corps et l'esprit réunis qui sont cause de la pensée; si je n'étais rien que corps, je ne penserais pas; si je n'étais qu'esprit, j'aurais l'intelligence proprement dite; car la pensée n'est pas la cause qui fait que je suis esprit, ce n'en est que le signe; or un signe n'est pas une cause; car un brave sceptique ne nierait point la certitude des signes, mais il nierait celle des causes.

§ III. — Contre les sceptiques.

Le seul moyen de renverser le scepticisme, c'est que nous prenions pour *criterium* de la vérité : *On est sûr du vrai qu'on a fait soi-même.* Les sceptiques vont répétant toujours que les choses leur semblent, mais qu'ils ignorent ce qu'elles sont réellement ; ils avouent les effets, et par conséquent ils accordent que ces effets ont leurs causes ; mais ils nient de savoir les causes parce qu'ils ignorent le genre ou la forme selon laquelle les choses se font. Admettez ces propositions, et rétorquez-les ainsi contre eux. Cette compréhension des causes, qui contient tous les genres ou toutes les formes sous lesquelles sont donnés tous les effets dont le sceptique confesse voir les apparences, mais dont il nie savoir l'essence réelle, cette compréhension des causes, c'est le premier vrai qui les comprend toutes, et où elles sont contenues jusqu'aux dernières ; et puisqu'il les comprend toutes, il est infini et n'en exclut aucune ; et puisqu'il les comprend toutes, il a la priorité sur le corps, qui n'est qu'un effet ; par conséquent ce vrai est quelque chose de spirituel ; autrement dit, c'est Dieu, le Dieu que nous confessons, nous autres chrétiens. C'est là le vrai sur lequel nous devons mesurer le vrai humain ; puisque le vrai humain, c'est ce dont nous avons nous-mêmes ordonné les élémens, ce que nous contenons en nous, ce que nous pouvons, par la

vertu de certains postulats, prolonger et poursuivre à l'infini. En ordonnant ces vérités, nous les connaissons et les faisons en même temps; voilà pourquoi nous possédons en ce cas le genre, ou la forme selon laquelle nous faisons.

Chapitre II. — Des genres ou des idées.

Lorsque les Latins disent *genus*, ils entendent forme; lorsqu'ils disent *species*, ils y attachent deux sens, celui d'*individu*, comme dit l'École, et celui d'apparence, *apparenza*. Quant aux genres, tous les philosophes pensent qu'ils sont infinis. Les anciens philosophes de l'Italie ont nécessairement dû croire que les genres sont des formes infinies, non pas en grandeur, mais en perfection, et que, comme infinis, ils ne résident qu'en Dieu, mais que les espèces, ou choses particulières, sont des images de ces formes. Et si pour l'ancienne philosophie italique, le vrai était la même chose que le fait, les genres ne devaient pas être pour elle les universaux de l'École, mais les formes mêmes. J'entends les formes métaphysiques, qui diffèrent autant des formes physiques que les formes plastiques diffèrent des formes séminales. La forme plastique, tandis qu'on forme quelque chose à son image, reste la même, et est toujours plus parfaite que ce qui est formé; mais la forme séminale, en se développant chaque jour, change et se perfectionne; en sorte

que les formes physiques et séminales sont formées sur les formes métaphysiques et plastiques.

Qu'on doive considérer les genres comme infinis, non pas en étendue, mais en perfection, c'est ce qui ressort de la comparaison de ces deux sortes de genres. La géométrie, que l'on enseigne par une méthode synthétique, c'est-à-dire par des formes, est parfaitement certaine dans ses opérations et dans ses résultats : partant des propositions les plus simples pour s'avancer à l'infini sur la foi de ses axiomes, elle enseigne la manière de combiner les élémens dont se forme le vrai qu'elle démontre ; et si elle enseigne la manière de combiner les élémens, c'est que l'homme a en lui-même les élémens qu'elle enseigne. L'analyse, au contraire de la géométrie, quoiqu'elle donne un résultat certain, est cependant incertaine dans ses opérations, parce qu'elle part de l'infini, et descend de là aux choses les plus simples ; or, dans l'infini il n'est rien qu'on ne puisse trouver ; mais par quelle voie trouve-t-on, c'est ce qu'on ignore. Les arts qui enseignent le genre, ou la manière selon laquelle les choses se font, comme la peinture, la sculpture, la plastique, l'architecture, arrivent avec plus de certitude à leur fin, que ceux qui n'enseignent pas ce genre et cette manière, comme sont tous les arts qui procèdent par conjecture, rhétorique, politique, médecine, etc. Les premiers enseignent leur méthode de création, parce qu'ils ont pour objet des prototypes que l'esprit humain contient en soi ; les seconds ne l'ensei-

gnent pas, parce que l'homme n'a pas en lui la forme des choses qu'il n'atteint que par conjecture. Et comme les formes sont indivisibles [1], il s'ensuit que plus les sciences ou les arts s'élèvent au-dessus des genres [2], plus ils confondent les formes, et que plus ils s'enflent et se font magnifiques, moins ils sont utiles. Voilà pourquoi la physique d'Aristote est aujourd'hui en mauvais renom comme trop *générale*, aujourd'hui que la physique tire de l'emploi du feu et des machines tant d'effets semblables aux ouvrages *particuliers* de la nature. De même, on ne considère pas comme jurisconsulte celui qui garde fidèlement dans sa mémoire le droit positif, ou l'ensemble et la généralité des règles, mais celui qui discerne dans les causes avec un jugement pénétrant, les circonstances spéciales des faits, les cas d'exception où doit intervenir l'équité. Les meilleurs orateurs ne sont pas ceux qui divaguent à travers les lieux communs; ce sont, au jugement de Cicéron, et pour me servir de ses termes, ceux *qui hærent in propriis*. Les vrais historiens, ce ne sont pas ceux qui racontent les faits en gros en se bornant aux causes générales, mais ceux qui poursuivent les faits dans leurs dernières circonstances, et dévoilent les causes particulières. Dans les arts

[1] Une ligne plus au moins longue, plus ou moins large, plus ou moins profonde, déforme une figure au point d'en faire méconnaître l'identité.

[2] Je ne parle pas de ceux de Platon, mais de ceux d'Aristote.

d'imitation, comme la peinture, la sculpture, la plastique, la poésie, la perfection c'est d'ajouter au type que l'on a pris dans la nature vulgaire, non pas de vulgaires circonstances, mais de nouvelles et de surprenantes; ou bien encore on emprunte le sujet à un autre artiste, pour l'embellir de traits nouveaux et plus poétiques, et de cette manière on le fait sien. Or, on peut imaginer ces archétypes comme meilleurs les uns que les autres; les platoniciens ont pu construire leur échelle d'idées, et remonter de degrés en degrés, par des idées de plus en plus parfaites, jusqu'au Dieu très bon, qui contient en soi les très bonnes. Enfin la sagesse elle-même n'est autre chose qu'un art du beau et convenable (*solertia decori*), un art par lequel le sage parle et agit de telle manière, dans toute occurrence, que rien autre, pris d'ailleurs, n'y conviendrait aussi bien. Le sage discipline en quelque sorte sa propre pensée par un long et fréquent usage de l'honnête et de l'utile, de manière à recevoir telles qu'elles font en elles-mêmes, les images des choses qui se présentent à lui pour la première fois; ainsi il est également prêt, selon l'occasion, à parler et agir en toutes choses avec dignité, son ame est toujours préparée contre toute terreur inattendue. Or ces choses nouvelles, surprenantes, inattendues, les genres et les universaux ne les font pas prévoir. A cela revient assez bien le langage des écoles qui appellent les genres *matière métaphysique*, si on entend par là que l'esprit

devient par les genres comme un sujet sans forme qui en recevra d'autant plus aisément les formes spécifiques ; en effet, celui qui possède les genres, ou idées simples des choses, perçoit plus aisément les faits que celui qui s'est meublé l'esprit de formes particulières et qui s'en sert pour en juger d'autres également particulières ; une chose à forme déterminée ne peut guère s'appliquer à une autre pareillement déterminée. Aussi c'est une méthode dangereuse que de prendre des exemples pour règle de ses jugemens ou de ses délibérations ; il n'arrive jamais, ou presque jamais que les circonstances coïncident en tout point. Voici donc en quoi consiste la différence entre la matière physique et la matière métaphysique. Quelque forme que revête la matière physique, elle revêt toujours la meilleure possible, puisque, par le chemin qu'elle suit, c'était la seule qu'elle pût rencontrer. Mais pour la matière métaphysique, puisque les formes particulières sont toutes imparfaites, c'est comme genre et idée qu'elle contient la meilleure.

Nous avons vu les avantages des formes ; passons maintenant aux inconvéniens des universaux.

Parler en termes très généraux, c'est le propre des enfans ou des barbares. Dans la jurisprudence c'est en suivant le droit positif même, c'est-à-dire l'autorité des règles, que l'on commet le plus d'erreurs. Dans la médecine, ceux qui vont droit en avant, procédant par thèses, ont plus de souci de leur système que de leurs malades. Dans la pratique de la

vie, en combien de fautes ne tombent pas ceux qui se font un système arrêté? Notre langue a emprunté l'expression grecque pour désigner ces hommes : *thematici*. Toutes les erreurs en philosophie viennent de l'homonymie, ou, selon le terme vulgaire, de l'équivoque; des équivoques, ce sont des noms communs à plusieurs choses; mais sans le genre, il n'y aurait pas d'équivoques; car les hommes ont une aversion naturelle pour l'homonymie. Dites à un enfant d'appeler Titius sans vous expliquer davantage, quoiqu'il y ait deux personnages de ce nom; l'enfant par l'instinct de la nature qui cherche le particulier, demandera aussitôt : Lequel des deux Titius voulez-vous que j'appelle? Aussi je ne sais en vérité si les genres n'ont pas été cause d'autant d'erreurs pour les philosophes, que les sens l'ont été pour le vulgaire d'opinions fausses et de préjugés. Les genres, comme nous l'avons dit, confondent les formes, ou, comme on dit, rendent les idées confuses autant que les préjugés les obscurcissent. Toutes les disputes des écoles en philosophie, en médecine, en jurisprudence, toutes les contestations et les querelles dans la vie pratique, tout cela est sorti des genres, parce que des genres dérivent les équivoques qui sont comme on dit *ab errore*. En physique, ce sont les noms génériques de matière et de forme; en jurisprudence, le mot *juste*, avec sa largeur et son extension indéfinie; en médecine, les termes le *sain* et le *corrompu*, dont le sens a trop d'extension; dans la vie prati-

que, le mot *utile*, qui n'est pas défini. C'était aussi le sentiment des anciens philosophes de l'Italie; on en retrouve la trace dans la langue latine : *certum* a deux sens, ce qui est *prouvé* et *indubitable*, et celui de *propre*, qui s'oppose à commun, de manière à faire entendre que le particulier est certain, et le général douteux. Pour eux vérité et équité, *verum* et *æquum*, étaient synonymes. En effet l'équité se fait voir dans les circonstances spéciales du fait, comme la justice dans le genre même; d'où l'on voit que ce qui est exclusivement général est faux, et que le vrai c'est la dernière, la plus spécifique détermination des choses.

Les genres comme dénominations sont infinis; or l'homme n'est ni rien ni tout; il ne peut donc penser au néant que par négation du réel, et à l'infini que par négation du fini. Mais dira-t-on, tout triangle a la somme de ses angles égale à deux angles droits; n'est-ce pas là une vérité infinie? sans doute, mais elle ne l'est pas pour moi; si elle l'est, c'est en ce sens, que j'ai dans l'esprit la forme d'un triangle auquel je reconnais cette propriété, et que cette forme me sert d'archétype pour toutes les autres. Que si l'on prétend que c'est là un genre infini, parce qu'à cet archétype de triangle se peuvent assimiler un nombre indéfini de triangles, je le veux bien, je leur abandonnerai volontiers le mot pourvu qu'il m'accordent la chose. Mais c'est mal s'exprimer que de dire qu'une toise est infinie, parce qu'on peut s'en servir pour mesurer toutes les étendues.

CHAPITRE III. — Des causes.

[1]Les Latins confondent *caussa* avec *negotium*, cause avec opération, et ce qui naît de la cause, ils l'appellent effet, *effectus*. Ces locutions semblent s'accorder avec ce que nous avons établi sur le fait et le vrai. Car si le vrai, c'est ce qui est fait; prouver par les causes, c'est faire, et ainsi *caussa* et *negotium*, cause et opération, sont identiques, le fait et le vrai c'est même chose, savoir un effet. Les causes dont on s'occupe le plus en physique sont la matière et la forme; dans la morale, c'est la cause finale, dans la métaphysique, la cause efficiente. Il est donc vraisemblable que les anciens philosophes de l'Italie pensèrent que c'est prouver par les causes que d'introduire l'ordre dans la matière, dans les élémens indigestes d'une chose, et de les faire passer de la dispersion à l'unité; ordre et union d'où résulte une forme certaine qui impose à la matière une nature spéciale et propre. Si cela est vrai, l'arithmétique et la géométrie, que l'on considère comme ne recourant jamais aux causes dans leurs démonstrations, prouvent véritablement par les causes. Et pourquoi ces sciences démontrent-elles par les causes? c'est qu'ici l'esprit humain contient les élémens des vérités, qu'il peut ordonner et harmoniser, et de l'arrangement desquels sort le vrai qu'il démontre; en sorte que la démonstration est une opération créatrice, et que le vrai est identique avec le fait. Et si nous ne pouvons prou-

ver la physique par les causes, c'est que les élémens des choses de la nature sont hors de nous. Car, tout finis qu'ils sont, il n'en faut pas moins un pouvoir infini pour les disposer, les ordonner et en faire sortir leur effet. Si nous considérons la cause première, il ne faut pas moins de puissance pour produire une fourmi que pour créer tout cet univers, parce que pour la création de la fourmi comme pour la formation du monde, il faut également du mouvement; le mouvement tire le monde du néant et la fourmi de la matière.

Souvent dans leurs livres ascétiques, les sages de notre religion, c'est-à-dire ceux qui se sont illustrés par leur connaissance de la Divinité comme par la sainteté de leur vie, ces sages remontent de la contemplation d'une fleur à la pensée de Dieu; parce qu'ils reconnaissent dans la formation de cette créature la puissance infinie. C'est ainsi que nous avons dit dans notre *Dissertation sur la méthode d'études suivie de notre temps* : « Nous démontrons » les propositions géométriques parce que nous les » faisons; si nous pouvions démontrer la physique, » nous la ferions. » Il faut donc stigmatiser comme coupables d'une curiosité téméraire et impie, ceux qui essaient de prouver à priori le Dieu très bon et très grand. Ce n'est rien moins que se faire le Dieu de Dieu, et nier le Dieu qu'on cherche. La clarté du vrai métaphysique est comme celle de la lumière, que nous ne connaissons que par l'obscurité. Regardez long-temps et attentivement une fenêtre grillée,

qui laisse arriver la lumière dans la chambre; puis tournez les yeux vers un corps absolument opaque, il ne vous semblera plus voir la lumière, mais un grillage lumineux. De même le vrai métaphysique est absolument clair, il n'a point de limite, et point de forme qui le détermine, parce qu'il est le principe infini de toutes les formes; les choses physiques sont opaques, c'est-à-dire qu'elles ont une forme et des limites, et c'est en ces choses que nous voyons la lumière du vrai métaphysique.

CHAPITRE IV. — Des essences ou des vertus.

Ce que l'École nomme essence (*essentia*), les Latins l'appellent force, *vis*, et puissance, *potestas*. Tous les philosophes considèrent les essences comme éternelles et immuables. Aristote les regarde comme indivises; or, comme parle l'École, il les fait consister dans l'indivisible. D'un autre côté, Platon pense après Pythagore, que la science a pour objet l'éternel et l'immuable. On peut en tirer cette conjecture que les anciens philosophes de l'Italie pensèrent que les essences sont indivises, et que ce sont les vertus éternelles et infinies de toutes choses; le vulgaire des Latins les appelait dieux immortels, les sages en faisaient un dieu souverain et unique. La métaphysique était la vraie science parce qu'elle traitait des vertus éternelles. Maintenant on peut se demander si de même qu'il y a du mouvement et de l'effort (ou vertu de mouvement), il n'y a pas

aussi de l'étendue et une vertu d'extension ; et si de même que le corps et le mouvement sont le sujet propre de la physique, de même l'effort et la vertu d'extension n'est pas la matière spéciale de la métaphysique. En cela, illustre Paolo, c'est vous qui êtes mon premier guide, vous qui pensez que ce qui est acte dans la physique, est vertu dans la métaphysique.

§ Ier — Du point métaphysique ou de l'effort.

Chez les Latins *punctum* et *momentum* avaient le même sens ; or, *momentum*, c'est ce qui meut, et le point comme le *momentum* était pour les Latins quelque chose d'indivisible. Les anciens sages de l'Italie auraient-ils pensé qu'il y a une vertu indivisible d'extension et de mouvement? Cette doctrine aurait-elle passé, comme beaucoup d'autres, d'Italie en Grèce, ou Zénon l'a prise et modifiée! Il ne semble pas que personne ait jamais eu d'idée plus juste de cette vertu indivisible d'extension et de mouvement que les stoïciens qui y ont appliqué l'hypothèse du point métaphysique. D'abord il est incontestable que la géométrie et l'arithmétique sont bien plus vraies, ou du moins présentent une bien plus haute apparence de vérité, que toutes les sciences qu'on appelle subalternes ; et d'un autre côté il est très vrai que la métaphysique est la source unique du vrai, qui descend de là aux autres sciences. Or, chacun sait que les géomètres font partir du point

leurs méthodes synthétique, que de là ils marchent à la contemplation de l'infini, à l'aide de fréquens postulats qui leur permettent de prolonger des lignes à l'infini. Si l'on demande par quelle voie ce vrai ou cette espèce de vrai passe de la métaphysique dans la géométrie, cette voie n'est autre que celle où ce point nous donne un étroit accès. Car la géométrie emprunte à la métaphysique la vertu d'extension, vertu qui étant celle de l'objet étendu, le précède, et est par conséquent inétendue. De même que l'arithmétique prend dans la métaphysique, la vertu du nombre, c'est-à-dire l'unité, qui, étant la vertu du nombre, n'est pas le nombre; ainsi que l'unité qui n'est pas le nombre, engendre le nombre, de même le point, qui est inétendu, engendre l'étendue. En effet, lorsque le géomètre définit le point ce qui n'a pas de parties, ce n'est qu'une définition de mot; il n'y a point de choses qui n'ait point de parties et qu'on puisse cependant représenter soit mentalement, soit graphiquement; la définition de l'unité, en arithmétique n'est pareillement que la définition d'un mot, puisqu'on suppose une unité susceptible de multiplication, ce qui ne peut convenir à une unité réelle. Mais l'école de Zénon considère cette définition du point comme très réelle, en tant que le point a son type dans ce que l'esprit humain peut penser de la vertu indivisible d'extension et de mouvement. Aussi est-ce une erreur que cette opinion vulgaire selon laquelle la géométrie tire son sujet de la matière, et, comme

dit l'École, l'en abstrait. Zénon pensait qu'aucune science ne traite de la matière avec plus d'exactitude et de justesse que la géométrie, mais de cette matière que lui fournit la métaphysique, c'est-à-dire de la vertu d'extension. Les démonstrations d'Aristote contre l'école de Zénon touchant les points métaphysiques, n'auraient pas tant d'autorité auprès des sectateurs du premier, si le point géométrique n'était pas pour les stoïciens un signe du point métaphysique, et le point métaphysique la vertu même du corps physique. On peut en dire autant pour Pythagore et ses disciples, de l'un desquels Platon nous a transmis les doctrines dans son Timée ; lorsqu'ils appliquaient la théorie des nombres aux choses de la nature, ils ne voulaient pas dire que la nature fût véritablement faite de nombres ; mais ils cherchaient à expliquer le monde extérieur par le monde qu'ils contenaient en eux. Il en est de même de Zénon et de sa secte, qui considérèrent les points comme les principes des choses.

On peut partager les philosophes de tous les temps en quatre classes : les premiers, géomètres illustres, qui déduisirent les principes physiques d'hypothèses mathématiques, Pythagore est de ce nombre ; les seconds, savans en géométrie et appliqués à l'étude de la métaphysique, qui considérèrent les principes de la nature sans recourir à aucune hypothèse, et qui parlèrent des choses de la nature en métaphysiciens ; parmi eux est Aristote ; les troisièmes, ignorans en géométrie et en-

nemis de la métaphysique, imaginèrent pour former la matière le corps simple étendu; ceux-ci bronchent dès leurs premiers pas dans l'explication des principes, mais ils ont été plus heureux dans les idées de détails sur les phénomènes particuliers de la nature; Épicure appartient à cette classe; d'autres enfin ont pris pour principe des choses le corps doué de quantité et de qualité; tels sont les anciens qui ont donné comme tels, la terre, l'eau, l'air, le feu, soit un seul élément, soit deux, soit tous les quatre ensemble; tels aussi parmi les modernes, sont les chimistes. Mais ceux-ci ne disent sur les principes, rien qui soit digne du sujet; de leurs principes ils ne parviennent guère à tirer des explications satisfaisantes des phénomènes particuliers, si ce n'est dans un très petit nombre de cas, où l'empirisme les a mieux guidés que la réflexion.

Zénon, grand métaphysicien, fit usage des hypothèses des géomètres; il expliqua par le point les principes des choses, comme Pythagore les expliquait par le nombre. Descartes, aussi grand géomètre que grand métaphysicien, s'est pourtant rapproché d'Épicure; les fautes qu'il commet dès les principes, sur le mouvement et la formation des élémens, sur le plein universel, comme Épicure sur le vide et la déclinaison des atomes, il les rachète par l'explication heureuse des phénomènes particuliers de la nature. Ceci résulte-t-il de ce qu'ils ne voient tous deux dans la nature que figure et lois mécaniques, et que les effets particuliers de

la nature sont tous donnés sous la condition de la forme et du mouvement? D'autre part, ils devaient naturellement méconnaître les principes et les vertus essentielles, parce qu'il n'y a pas de figure dans l'immatériel, et rien de mécanique dans l'indéfini? Nous en avons assez dit pour faire comprendre la pensée de Zénon et lui donner quelque gravité. Entrons maintenant dans le fond même du sujet. La moindre parcelle d'étendue peut se diviser à l'infini, c'est ce qu'Aristote prouve par une démonstration géométrique. Mais Zénon n'en est pas ébranlé, et s'en sert au contraire pour soutenir ses points métaphysiques. En effet, il faut que la vertu de cette chose physique nous soit donnée dans la métaphysique; autrement, comment Dieu serait-il le comble de toutes les perfections? L'étendue est dans la nature; or, attribuer de l'étendue à Dieu, c'est blasphème, car nous mesurons l'étendue, et l'infini ne souffre pas de mesure. Mais que la vertu de l'étendue soit contenue en Dieu *éminemment,* comme parlent nos théologiens, c'est ce qu'on peut très bien affirmer. Ainsi de même que l'effort est la vertu qui produit le mouvement, et qu'en Dieu, auteur de toutes choses, l'effort est repos; de même aussi, la matière première est la vertu d'extension, qui en Dieu, créateur de la matière, n'est rien que pur esprit. Il y a donc dans la métaphysique une substance qui est la vertu de divisibilité indéfinie de l'étendue. La division est une chose physique; la divisibilité, une vertu métaphysique; car la division

est l'état actuel des corps ; mais l'essence du corps, comme de toutes choses, consiste dans l'indivisible ; et c'est ce qu'Aristote doit avouer, puisqu'il l'enseigne lui-même. Il me semble donc que les coups qu'Aristote adresse à Zénon, portent à faux, et que leurs doctrines s'accordent au fond. Le premier parle de l'acte le second de la virtualité. Lorsqu'Aristote prouve la division des parties à l'infini par l'exemple de la diagonale qui se couperait aux mêmes points que la ligne latérale, quoique tous deux soient incommensurables, ce n'est pas le point qu'il divise, mais quelque chose d'étendu, puisqu'il le représente. Cette démonstration, comme celle des cercles concentriques que les rayons couperaient dans tous leurs points, celle des parallèles obliques à l'horizon qui couperaient une perpendiculaire sans jamais la diviser tout entière, toutes ces démonstrations, en un mot, sont fondées sur cette définition du point : *ce qui n'a point de parties*. Et toutes ces merveilles ne nous sont pas démontrées par une géométrie qui définisse le point, « une petite parcelle divisible à l'infini, » mais par une géométrie qui suppose l'indivisibilité du point, et part du point ainsi défini pour arriver à ces démonstrations surprenantes. C'est pourquoi Zénon ne trouve dans ces argumens qu'une confirmation de son opinion, bien loin qu'elle en soit ébranlée. Car de même que dans ce monde de formes que l'homme se fait à lui-même et dont l'homme est comme le dieu, ce nom, sujet d'une définition, cette chose imaginaire qui n'a point de

parties, se trouve en égale quantité dans des étendues inégales, de même dans le monde véritable, dont Dieu est l'auteur, il y a une vertu indivisible d'extension qui, par cela même qu'elle est indivisible, existe également sous des étendues inégales. Ces vertus sont indéfinies, et, puisqu'elles sont indéfinies, il ne peut être question pour elles de quantité; on n'y peut concevoir pluralité ou minorité, elles ne souffrent pas le plus ni le moins.

Les démonstrations même qui établissent ces vérités, prouvent aussi que l'effort, ou la vertu motrice, chose métaphysique, est égale pour des mouvemens inégaux. D'abord il est plus digne de la souveraine facilité d'exécution qui est dans le Tout-Puissant, qu'il ait créé une matière qui fût à la fois puissance d'extension et mouvement, que de créer purement par une double opération, la matière et le mouvement. La bonne métaphysique est favorable à cette opinion; car comme l'effort n'est pas quelque chose, mais un mode de quelque chose, je veux dire d'une matière, il faut qu'il ait été créé d'une même création avec cette matière. Cette idée est aussi d'accord avec la physique : car dès qu'il y a nature, ou comme dit l'École, *être en fait*, tout se meut; auparavant, tout reposait en Dieu; la nature a donc commencé d'être par l'effort, ou la nature de l'effort consiste, comme dit l'École dans le *devenir*. Car l'effort est intermédiaire entre le repos et le mouvement. Dans la nature, sont les choses étendues, avant toute nature, la chose qui

n'admet aucune étendue, Dieu ; donc entre Dieu et les objets étendus est une chose intermédiaire, inétendue, mais capable d'extension ; c'est le point métaphysique. C'est là que ces choses trouvent leur mesure commune, ou, comme on dit, la *proportion* qui les exprime : repos, effort, mouvement ; Dieu, matière et corps étendu. Dieu, moteur de toutes choses, reste immobile en soi ; la matière fait effort ; les corps étendus sont mus ; et de même que le mouvement est un mode du corps, le repos un attribut de Dieu, ainsi l'effort est la propriété du point métaphysique, et de même que le point métaphysique est une vertu indéfinie d'extension, qui est égale pour des étendues inégales, ainsi l'effort est une vertu motrice indéfinie, qui, sans sortir de l'égalité, donne lieu à des mouvemens inégaux.

Descartes pose comme base de ses belles idées sur la réflexion et la réfraction des mouvemens, que le mouvement diffère de ce qui le détermine, en sorte qu'il peut y avoir plus de mouvement pour un même mode de détermination ou quantité. D'où il conclut qu'il y a plus de mouvement dans les déterminations obliques que dans les déterminations directes. Par là il explique pourquoi un corps en mouvement oblique obéit dans le même temps à deux causes ; l'une, sa pesanteur, qui le pousse directement de haut en bas ; l'autre, sa direction, qui le fait tendre obliquement à l'horizon ; ainsi, s'il tombe sur un plan impénétrable, il donne dans

un même moment la résultante de deux causes, et réfléchit son mouvement suivant un angle égal à l'angle d'incidence; si au contraire il tombe sur un plan pénétrable, son mouvement se réfracte, et, selon la densité plus ou moins grande du milieu à travers lequel il passe, il s'écarte plus ou moins de la perpendiculaire qu'il décrirait s'il traversait un milieu d'une pénétrabilité uniforme. Descartes a donc aperçu cette vérité, que sous un même mode de détermination il peut y avoir plus ou moins de mouvement; mais il en a dissimulé la raison, parce qu'il est de l'avis d'Aristote contre Zénon; il dissimule, dis-je, que comme pour la diagonale et la latérale il y a une égale vertu d'extension, ainsi il y a une égale vertu motrice pour le mouvement perpendiculaire ou oblique à l'horizon.

La raison de tout ce que nous avons établi jusqu'ici, c'est, si je ne me trompe, qu'il y a des points et des efforts par où les choses commencent à poindre de leur néant, et que le plus petit et le plus grand sont à égale distance du rien. Par cette raison la géométrie tire sa vérité de la métaphysique, puis la réfléchit sur la métaphysique elle-même, c'est-à-dire qu'elle forme la science humaine sur le modèle de la science divine, et confirme ensuite la divine par l'humaine. Comme tout s'accorde avec ces vérités! le temps se divise, l'éternité est toute dans l'indivisible. S'il n'y avait point de mouvement, on n'aurait rien pour mesurer le repos. Tous les troubles de l'ame croissent et décroissent; le calme ne

connait pas de degrès. Des objets étendus se corrompent ; les êtres immortels sont essentiellement indivisibles ; le corps souffre la division ; l'esprit n'admet pas le partage. Dans le point réside l'opportun ; tout autour est répandu l'accident et le hasard. Le vrai est un et précis ; le faux se présente partout ; car la science ne se divise pas, et l'opinion engendre les sectes. La vertu n'est ni en deçà ni au-delà ; le vice divague sans limites ; le juste est un, l'injuste innombrable ; le bien par excellence dans toute chose est toujours placé dans l'indivisible. Ainsi, le monde physique est composé de choses imparfaites et divisibles à l'infini ; le monde métaphysique est un monde d'idées, de choses parfaites, qui ont une efficace indéfinie.

Il y a donc dans la métaphysique un genre de choses à la fois inétendu et capable d'extension. C'est ce que ne voit pas Descartes, parce que, par une méthode analytique, il pose la matière comme créée, puis la divise. C'est ce que vit Zénon ; il part synthétiquement pour venir à parler du monde des formes que l'homme se crée avec les points, du monde des solides, qui est l'ouvrage de Dieu. C'est ce que ne vit pas Aristote, parce qu'il transporte d'emblée la métaphysique dans la physique ; aussi parle-t-il de la nature en langage métaphysique, par puissances et facultés. Descartes ne pouvait le voir d'avantage, lui qui porte d'emblée la physique dans la métaphysique, et parle de métaphysique en physicien, par actes et par formes. Il faut reje-

ter l'une et l'autre méthode; car si définir, c'est déterminer les limites des choses, et que les limites soient les extrémités de ce qui a forme, si tous les objets qui ont forme sont tirés de la matière par mouvement, et par conséquent doivent être rapportés à une nature existant antérieurement; et si c'est mal agir, lorsqu'il y a une nature qui déjà nous offre l'acte, de définir les choses par les virtualités, c'est un tort aussi de caractériser les choses par des actes avant que la nature existé et que les choses aient des formes. La métaphysique dépasse la physique, parce qu'elle traite des vertus et de l'infini; la physique est une partie de la métaphysique, parce qu'elle considère les formes et le limité. Mais comment cet infini peut-il descendre dans ce fini? lors même que Dieu nous l'enseignerait, nous ne pourrions le comprendre, si c'est le vrai de l'intelligence divine, c'est qu'elle le fait et le sait en même temps. L'esprit humain a des limites et une forme; par conséquent, il ne peut avoir l'intelligence de ce qui est sans limite et sans forme, il peut seulement le penser; c'est ce que nous dirions ainsi en italien : *Può andarle raccogliendo, ma non già raccorle tutte*. Mais cette pensée même, c'est un aveu de ce que les objets de la pensée n'ont pas de forme et sont sans limites. Ainsi donc connaître distinctement, c'est un défaut plutôt qu'une qualité; car c'est connaître les limites des choses. L'esprit divin voit les choses dans le soleil de sa vérité; c'est-à-dire que tandis qu'il voit les choses, il connaît une infi-

nité de choses avec celle qu'il voit; l'esprit humain voit l'objet qu'il connaît distinctement, comme on voit la nuit à la lueur d'une lanterne, et en le voyant, il perd de vue tout ce qui l'environne. Ainsi je souffre, sans reconnaître aucune forme de douleur; je ne connais pas la limite du malaise de l'ame; c'est une connaissance indéfinie, et par conséquent convenable à la nature de l'homme : l'idée de la douleur est pourtant vive et claire autant que rien au monde. Mais cette clarté du vrai métaphysique est semblable à la clarté de la lumière que nous ne voyons que par les corps opaques. Les vérités métaphysiques sont claires, parce qu'elles ne peuvent être renfermées dans aucune limite et distinguées par aucune forme; les vérités physiques sont les corps opaques qui nous font distinguer la lumière. Cette lumière métaphysique, ou, selon le langage de l'École, ce passage de la virtualité à l'acte, est produite par un véritable effort, c'est-à-dire par une vertu motrice indéfinie, égale pour des mouvemens inégaux; ce qui est le caractère du point, ou vertu indéfinie d'extension, égale pour des étendues inégales.

§ II. Que les étendus ne font pas effort (*Extensa non conani*).

Les étendues ne semblent avoir aucune puissance d'effort, soit que tout soit plein de corps de même genre qui se font mutuellement résistance avec une force égale, et que dans ce plein absolu, aucune

vertu motrice ne puisse se produire ; soit que tout soit plein de corps de natures différentes, dont les uns résistent et les autres cèdent, car c'est ici qu'a lieu le véritable mouvement. Essayer de percer un mur avec le bras, ce n'est pas proprement un effort, mais c'est un mouvement des nerfs qui, de relâchés, deviennent tendus ; de même le poisson se meut, lorsqu'il se serre contre la rive pour résister au courant. Cette tension est produite par les esprits animaux qui arrivent et se succédent sans interruption ; c'est donc un vrai mouvement qui ne cesse qu'au moment où les esprits animaux cessant d'affluer, les nerfs défaillent et se relâchent. En général, si l'effort est la vertu motrice des étendus, peut-elle, lorsqu'il y a obstacle, et lors même que l'obstacle est très grand, peut-elle se développer encore, ou ne peut-elle jamais, et en aucun cas, se développer ? Si elle se développe en quelque manière, c'est un véritable mouvement ; si elle ne peut se développer, qu'est-ce que cette force toujours impuissante? Il ne peut y avoir de force qui ne se développe au moment même où elle est ; à tout acte de force répond une tension ou un mouvement égal. Aussi, si nous parcourons tous les phénomènes de la nature, nous trouverons qu'ils naissent du mouvement et non pas de l'effort. La lumière même, qui semble se propager en un instant, se produit cependant, selon les meilleurs physiciens, d'une manière successive et par un véritable mouvement. Et plût à Dieu que la lumière se fit en un instant,

pour que nous pussions montrer le plus brillant des ouvages de la nature naissant du point même. Car si la lumière se produit en un instant, il faudra qu'on nous accorde qu'il y a dans la nature des effets du point, puisqu'un instant ne diffère pas d'un point. Si donc la lumière est une émission de globules qui se fait en un instant, les globules ne peuvent se propager sur une seule ligne qui ait de l'étendue, car les étendues sont déterminées par leurs extrémités, et les extrémités separées par les intermédiaires; or les extrêmes et les intermédiaires se parcourent dans le temps et par un véritable mouvement. Ainsi, pour que la lumière se produisît par un pur effort et dans un seul instant, les globules devraient se propager en des points sans parties. Voilà donc une chose dans la nature qui n'aurait aucune étendue. Mais ces points, où l'on dit que se répand la lumière et que naissent les ténèbres, sont très corporels, ils ne sont pas assez réduits pour le génie délié de la géométrie, ils ne sont pas assez dépouillés d'étendue pour la subtilité métaphysique.

Ainsi, dans la nature telle qu'elle est en sa réalité où se trouvent des objets étendus de différens genres, impénétrables, ou pénétrables, il n'y a pas d'efforts, mais de véritables mouvemens. Les phénomènes de la nature réelle ne doivent donc pas s'expliquer par vertus et puissances. Aujourd'hui ces explications par *sympathies* et *aversions naturelles*, par *desseins mystérieux de la nature* ou *qualités oculles*, tout cela, dis-je, est expulsé des écoles de physique. Il reste

encore de la métaphysique le mot *effort*. Pour donner la dernière perfection au langage des choses naturelles, il faut renvoyer ce mot, comme le reste, aux écoles des métaphysiciens.

Pour nous résumer : La nature est mouvement; la vertu motrice indéfinie qui produit ce mouvement, c'est l'effort; l'effort est produit par l'intelligence infinie, immobile en soi, Dieu. Les œuvres de la nature se font par le mouvement, ils commencent d'être par l'effort; en sorte que la formation des choses est le produit du mouvement, le mouvement de l'effort, et l'effort de Dieu.

§ III. Que tous les mouvemens sont composés.

Tout mode d'une chose composée est nécessairement composé; car si le mode est la chose même dans tel état, et si la chose étendue a des parties, le mode d'une chose étendue n'est que plusieurs choses disposées de telle ou telle manière.

La figure est un mode composé, car elle est formée de trois lignes au moins; le lieu est un mode composé, car il a au moins trois dimensions; la situation est un mode composé, car c'est le rapport de plusieurs lieux; le temps est un mode composé, car ce sont deux lieux dont l'un est en repos et l'autre se meut. C'est ce qu'ont bien reconnu les créateurs de la langue latine, qui emploient indifféremment les particules qui expriment le temps et celles qui expriment le lieu : *ibi* pour *tunc*, *indé*

pour *posteà*, *usquàm*, *nusquàm* pour *unquàm* et *nunquàm*, etc. Il en est de même pour le mouvement, car il a pour élémens *l'undè*, le *quà* et le *quo*. En outre, comme tous les mouvemens de l'air se font par rayonnement (*circumpulsa*), ils ne peuvent être simples et directs. Et bien que les corps, soit qu'ils tombent à travers l'atmosphère, soit qu'ils avancent sur la surface de la terre ou de la mer, paraissent d'écrire une ligne droite elle n'est pas droite cependant; car le *droit* le *même* sont des choses métaphysiques. Je m'apparais comme étant toujours *le même*; mais, augmenté et diminué à chaque instant, recevant et perdant tour-à-tour, je suis autre à chaque moment. De même le mouvement qui paraît droit, est à chaque instant tortueux. Mais si l'on prend son point de vue dans la géométrie, on accordera facilement la métaphysique avec la physique; car c'est le seul légitime intermédiaire pour passer de l'une à l'autre de ces deux sciences. De même que les lignes brisées se composent de droites ce qui fait que les lignes circulaires sont composées d'une infinité de droites, parce qu'elles contiennent une infinité de points; de même les mouvemens composés des étendues sont composés des efforts simples des points. Il n'y a, dans la nature, rien d'irrégulier ou d'imparfait; le droit est au-dessus de la nature pour servir de règle à l'irrégulier. Mais ce qui prouve l'effort des étendus pour accomplir un mouvement en ligne droite, c'est que si le corps se mouvait librement, c'est-à-dire dans un milieu sans

résistance, il décrirait une ligne droite à l'infini. Mais c'est une hypothèse inadmissible, parce que, tout en l'admettant, on ne peut définir le mouvement que comme changement de la proximité relative des corps. Or, quelle proximité peut-il y avoir dans le vide? On dira peut-être qu'il faut considérer la proximité du lieu d'où le corps est parti; mais alors que devient cet infini dont on parle? Est-ce qu'il y a dans l'infini des différences de proximité et de longueur? Si on l'admet, c'est faire comme ce scholastique qui admet des *espaces imaginaires*. Car c'est une idée pareille d'imaginer un espace vide depuis le plus haut point du ciel, et de se figurer qu'à partir de son point de départ le corps avance de plus en plus loin dans le vide infini. Ensuite, c'est une fiction que la nature même ne souffre point. En effet, les corps ne sont solides que parce qu'ils se meuvent dans le plein, et ils sont plus ou moins solides, selon qu'ils résistent plus ou moins aux autres corps, et qu'ils en éprouvent plus ou moins de résistance. Si cette résistance n'avait pas lieu, ils ne pourraient se mouvoir ni en ligne droite ni à l'infini; mais de même que si on ôtait d'un lieu tout l'air qui y est contenu, les parois de ce lieu viendraient se choquer l'une contre l'autre, de même aussi un corps amené dans le vide s'y dissiperait. Les sages créateurs de la langue latine ont bien connu cette vérité, qu'il n'y a de droit qu'en métaphysique et en physique que de l'irrégulier; les Latins, dans la superstitieuse exactitude de leur langage, opposaient *nihil* à *recte*;

ce qui fait entendre qu'au rien s'oppose le droit, le parfait, l'accompli, l'infini ; et que le fini, l'irrégulier, l'imparfait n'est quasi rien.

§ IV. Que les étendus ne sont jamais en repos.

Le repos est chose métaphysique, le mouvement chose physique. La physique ne permet pas d'imaginer un corps laissé à lui-même, ou, comme on dit, indifférent au mouvement et au repos. Car on ne peut imaginer quelque chose dans la nature et hors de la nature en même temps. Or la nature est un mouvement par lequel les choses se forment, vivent, et se dissolvent, et à tout moment une chose se compose avec nous et une autre s'en sépare. Être composé, c'est être en mouvement. Le mouvement est un changement de distance, ou de situation, et il n'est point de moment où les corps voisins les uns des autres ne changent de situation ; c'est un flux et un afflux continuel ; la vie des choses est semblable à un fleuve qui paraît toujours le même, et roule sans cesse des eaux nouvelles. Il n'est donc rien dans la nature qui soit un seul instant dans les mêmes rapports de distance et conserve la même situation. Cette idée que les choses gardent toujours la forme dont elles ont été douées une fois, c'est une idée digne de l'École qui compte parmi les causes, des choses naturelles, ces desseins conservateurs de la nature. Quelle peut être la forme propre d'aucune chose dans la nature, puisqu'il n'est pas

de moment où toute chose ne perde ou ne gagne? Ainsi la forme physique n'est qu'un changement perpétuel. Le repos absolu doit donc être entièrement banni de la physique.

§ V. Que le mouvement est incommunicable.

Le mouvement n'est autre chose qu'un corps qui se meut; et si nous voulons nous exprimer avec toute la sévérité du langage métaphysique, ce n'est pas tant un *quid* qu'un *cujus*; c'est un mode du corps, qui ne peut se séparer, même en pensée, de la chose dont il est le mode. Ainsi, autant vaudrait parler de pénétration des corps que de communication du mouvement. Cette doctrine que le mouvement se communique de corps à corps, ne paraît pas moins répréhensible que cette autre sur les attractions et les mouvemens, que l'horreur du vide a fait admettre dans les écoles. Dire que le projectile emporte avec lui toute l'impulsion de la main qui l'a lancé, cela me semble tout aussi absurde que de penser que l'air épuisé par la pompe attire l'eau après lui. Déjà une plus sainte physique a établi par de mémorables expériences que ces prétendues attractions sont de véritables pressions de l'air, et on soutient comme irrécusable que tout mouvement naît d'une impulsion. Voilà les écueils où viennent se briser ceux qui pensent qu'il y a des corps en repos. Mais celui qui croit que tout se meut d'un mouvement perpétuel, et qu'il n'y a point de

repos dans la nature, celui-là, lorsqu'un corps lui paraît en repos, ne croit pas sans doute qu'une main lui ait donné impulsion, mais il sait qu'il est en mouvement de quelque autre manière; qu'il n'est pas en notre puissance de rien mouvoir, mais que Dieu est l'auteur de tout mouvement, qu'il produit tout effort; or, c'est l'effort qui commence le mouvement; le mouvement en nous, c'est la détermination. Autres machines, autres déterminations. La machine commune de tous les mouvemens est l'air, dont l'impulsion est donnée par la main de Dieu qui agit dans le monde sensible et qui meut toutes choses; le mouvement propre et différent de chaque chose lui est donné par une machine spéciale. Si tout mouvement a lieu dans l'espace et naît d'une impulsion, nous n'admettrons aucune différence entre le mouvement par lequel l'eau s'élève dans un syphon où elle est indubitablement poussée par l'air, et le mouvement par lequel un projectile est lancé à travers l'air libre. Bien plus, nous ne ferons pas de distinction entre les mouvemens des projectiles et celui par lequel le feu flamboie, la plante croît et l'animal bondit dans les prés. Ce sont toujours des impulsions de l'air, et de même que le mouvement général de l'air devient par le secours de machines particulières le mouvement propre de la flamme, de la plante et de la bête, de même se détermine le mouvement propre des projectiles. Certainement la chaleur qu'une balle acquiert en se mouvant, ne lui est pas com-

muniquée par une main, et pourtant il est certain de toute certitude que cette chaleur lui est propre. Or qu'est-ce que la chaleur, sinon du mouvement? La main est donc la machine propre du jet, par laquelle les nerfs sont déterminés à mouvoir le projectile; et l'impulsion de l'air, cette machine universelle devient la machine propre du projectile; la chaleur lui est donc propre, et souvent le feu.

Chapitre V. — Animus et Anima.

Ces deux expressions *animus* et *anima* (animâ vivimus, animo sentimus), ont tant de justesse et d'élégance, que Lucrèce les revendique comme nées dans les jardins d'Épicure. Mais il faut remarquer que les Latins disent aussi *anima* pour *air*, la chose la plus mobile qui soit; et nous avons dit plus haut que c'est la seule chose qui se meut du mouvement commun à tous les corps, et que l'intervention de machines particulières rend ensuite propre à chacun. On peut donc conjecturer que les anciens philosophes de l'Italie définissaient l'*animus* et l'*anima* par le mouvement de l'air. Et, en effet, le véhicule de la vie c'est bien l'air, qui, inspiré et *transpiré*, meut le cœur et les artères, et dans le cœur et les artères le sang; ce mouvement du sang, c'est la vie même. Le véhicule de la sensation, c'est encore l'air, qui, s'insinuant dans les nerfs, en agite les fluides en distend, gonfle et ébranle les fibres. Maintenant l'air qui meut le sang dans le cœur et

les artères s'appelle dans l'ecole *esprit vitaux* ; et celui qui meut les nerfs, leur suc et leurs fibres, s'appelle *esprit animaux*. Or, le mouvement de l'esprit vital est bien plus rapide que celui de l'esprit animal ; car dès que vous le voulez, vous levez le doigt ; tandis qu'il faut beaucoup de temps, au moins le tiers d'une heure, comme quelques médecins l'ont prouvé, pour que le sang parvienne du cœur au doigt par la circulation du sang. De plus, les nerfs contractent les muscles du cœur et les dilatent tour-à-tour, systole et diastole qui entretient le mouvement perpétuel du sang ; en sorte que c'est aux nerfs que le sang est redevable de son mouvement. Ainsi, ce mouvement mâle et actif de l'air que se fait par les nerfs, c'est l'*animus* ; ce mouvement efféminé du sang, et pour ainsi dire succube, c'est l'*anima*. Lorsque les Latins parlaient d'immortalité, ils l'attribuaient à l'*animus* et non à l'*anima*. Faut-il chercher l'origine de cette locution, en ce que ceux qui l'ont formée considéraient les mouvemens de l'*animus* comme libres et volontaires, tandis qu'ils voyaient que les mouvemens de l'*anima* ne peuvent se passer de cet instrument corruptible du corps, et que l'*animus* ayant ses mouvemens libres, aspire à l'infini et par conséquent à l'immortalité ? C'est une considération de si haute importance, que les métaphysiciens chrétiens trouvent aussi dans le libre arbitre le caractère qui distingue l'homme de la brute. Du moins, c'est dans cette tendance que les pères de l'Église

reconnaissent que l'homme est doué d'une ame immortelle, et que c'est par un Dieu immortel qu'il a été créé.

§ I. — De l'ame des bêtes.

Avec ce que nous avons dit s'accorde cette locution des Latins, qui appelle *brutes* les animaux dépourvus de raison; or, *brutum* était pour eux synonyme d'immobile, et cependant ils voyaient les brutes se mouvoir. Il faut donc nécessairement que les anciens philosophes d'Italie aient pensé que les brutes sont immobiles autant qu'elles ne sont mises en mouvement que par des objets présens, comme se meut une machine; tandis que les hommes ont un principe interne de mouvement, c'est-à-dire l'*animus*, qui se meut librement.

§ II. — Du siége de l'ame.

L'ancienne philosophie italique plaça dans le cœur le siége et la demeure de l'ame. Car on disait vulgairement chez les Latins que la prudence est placée dans le cœur, que c'est dans le cœur qu'habitent les résolutions et les soins, que c'est du cœur que sort la pointe pénétrante de l'invention (acumen), *è pectore acetum*, pour dire comme Plaute. Remarquons aussi ces locutions, *cor hominis, excors* pour stupide, *vecors* pour l'homme en démence, *socors* pour esprit lent et paresseux, et au contraire,

cordatus pour sage; c'est de là que P. Scipion Nasica reçut le nom de *Corculum*, parce que l'oracle le déclara le plus sage des Romains. Serait-ce que l'école italique aurait admis avec toute l'antiquité que les nerfs prennent naissance dans le cœur? et de plus, qu'il nous semble que nous pensons dans la tête, parce que dans la tête sont les organes de deux sens, dont l'un, je veux dire l'ouïe, est le plus disciplinable de tous, et l'autre est le plus actif. Mais l'opinion qui fait naître les nerfs dans le cœur a été trouvée fausse par l'anatomie moderne; on a vu qu'ils se ramifient à partir du cerveau pour se distribuer dans tout le corps. Aussi les cartésiens placent l'ame comme en sentinelle dans la glande pinéale; c'est là, suivant eux, que tous les mouvemens du corps lui sont transmis par les nerfs, et que par ces mouvemens elle aperçoit les objets. Cependant on a vu des hommes, après une extraction du cerveau, vivre, se mouvoir et bien user de leur raison. Il n'est pas non plus vraisemblable que l'ame ait pour siége celle de toutes les parties du corps où il y a le plus de mucus et le moins de sang, et qui est par conséquent paresseuse et engourdie. La mécanique nous enseigne que dans une horloge les roues que le moteur touche de plus près, sont les plus délicates et les plus mobiles; dans les plantes le siége de la vie est dans la semence, et c'est de là qu'elle se répand par le tronc dans les branches, et par la souche dans les racines. Serait-ce que les philosophes de l'Italie auraient observé que le cœur

est dans la génération des animaux, la première partie qui apparaisse et qu'on voie battre, et dans la mort, la dernière qu'abandonnent la chaleur et le mouvement? Est-ce parce que c'est dans le cœur qu'est la plus ardente flamme de la vie? est-ce parce que dans l'évanouissement, défaillance du cœur que nous appelons en italien *svenimento di cuore*, ils voyaient se supendre non-seulement le mouvement des nerfs, mais encore celui du sang, et disaient du malade *animo deficere* et *animo male habere?* et qu'ils plaçaient dans le cœur le principe de l'*anima* ou de la vie, et aussi celui de l'*animus* ou de la raison? est-ce parce que le sage est celui qui pense le vrai et veut la justice, qu'ils placèrent dans les affections l'*animus*, et dans l'*animus* le *mens*, l'intelligence, *mens animi?* Certainement les deux foyers de toutes les émotions violentes de l'ame, ou des affections, sont l'appétit concupiscible et l'appétit irascible; et le sang paraît être le véhicule du premier, et la bile celui du second; l'un et l'autre de ces liquides ont leur siége principal dans les viscères. Ils pensaient donc que le *mens* dépend de l'*animus*, parce que chacun pense selon qu'il est bien ou mal *animatus*; car les sentimens diffèrent sur des sujets identiques selon la diversité des dispositions. Aussi, se dépouiller de ses passions, c'est une préparation plus sûre encore pour la méditation du vrai, que de se dépouiller de ses préjugés; car vous ne détruirez jamais les préjugés tant que la passion restera; mais si la passion est

éteinte, le masque que nous avions mis sur les objets tombe de lui-même, et les choses restent ce qu'elles sont.

§ III. — Formules sceptiques du droit romain.

Lorsque les Romains énonçaient leur sentence dans ces termes, *il semble, il paraît* (videri, parere) et prononçaient les sermens sous la formule *ex animi sui sententia*, voulaient-ils faire entendre qu'ils ne pensaient pas que personne pût s'affranchir entièrement de toute espèce de passion, et n'employaient-ils pas ces formules scrupuleuses dans leurs jugemens et leurs sermens, de peur que, si les choses étaient autrement, ils ne se trouvassent parjures?

Chapitre VI. — Du *mens*.

Mens est pour les Latins ce qu'est pour nous *pensiere*; et ils disaient que le *mens* est *donné* aux hommes, *dari, indi, immitti*. Il faut donc que ceux qui ont imaginé ces locutions, aient cru que les idées sont crées et éveillées par Dieu dans l'*animus* des hommes; c'est pour cela qu'ils disaient *animi mens*, et qu'ils rapportaient à Dieu notre libre arbitre et notre empire sur les mouvemens de l'ame, d'où cet adage : Chacun a pour Dieu son plaisir, *libido est suus cuique Deus*. Ce Dieu propre à chaque homme, semblerait être l'*intelligence active* des aristotéliciens, le *sens éthéré* des stoïciens, et le

démon socratique. C'est ce qui a fourni le sujet de beaucoup de discussions très ingénieuses aux plus substils métaphysiciens de ce siècle. Mais si Mallebranche, cet esprit si pénétrant, tient cette doctrine pour bonne, je m'étonne qu'il s'accorde avec Descartes sur la vérité première : *Je pense, donc je suis*; puisque d'après ce dogme, que Dieu crée les idées en moi, il devrait plutôt dire : Quelque chose pense en moi; donc ce quelque chose est; or, dans la pensée je ne reconnais aucune idée de corps; donc ce qui pense en moi est le plus pur esprit, c'est-à-dire Dieu. Ou peut être l'ame est faite de telle sorte qu'une fois parvenue en partant de l'indubitable, à la connaissance de Dieu, très bon, très grand, elle reconnaît pour faux cela même qu'elle avait cru hors de doute. Par suite, et en général, toutes les idées sur les créatures seraient comme fausses relativement à l'idée de l'Être suprême; parce qu'elles ont pour objets des choses qui, comparées à Dieu, ne semblent plus fondées sur le vrai, tandis que Dieu seul est l'objet d'une idée vraie, étant seul selon le vrai. En sorte que Mallebranche, s'il eût voulu être conséquent dans sa doctrine, aurait dû enseigner que l'esprit humain (mens) reçoit de Dieu non-seulement la connaissance du corps auquel cet esprit est lié, mais la connaissance de soi-même; en sorte qu'il ne se pourrait connaître lui-même, s'il ne se connaissait en Dieu. En effet l'esprit se manifeste en pensant; or, Dieu pense en moi; donc je connais en Dieu mon propre esprit. Telle devrait

être la doctrine de Mallebranche pour être conséquente à elle-même. Pour nous, ce que nous admettons, c'est que Dieu est le premier auteur de tous les mouvemens, soit des corps soit des ames.

Mais voici les syrtes et les écueils. Comment Dieu peut-il être le moteur de l'ame humaine? Tant de choses mauvaises, tant de turpitudes, tant de faussetés, tant de vices! Comment accorder en Dieu la science souverainement vraie et absolue, et dans l'homme le libre choix de ses actes? Nous savons avec certitude que Dieu a la toute-puissance, l'omni-science, la bonté suprême; pour lui, penser est le vrai, vouloir est le bien; sa pensée est parfaitement simple et toujours présente; sa volonté, stable et irrésistible. Bien plus, comme nous l'enseigne la sainte Écriture, nul de nous ne peut aller *au Père, si le Père ne l'y traîne.* Et comment sommes-nous traînés, si c'est volontairement? Écoutons saint Augustin. « Nous voulons être entraînés, nous le voulons de grand cœur; c'est par le plaisir qu'il entraîne. » Quoi de mieux en harmonie et avec la volonté divine, toujours conséquente à elle-même, et avec la liberté de l'homme? C'est ce qui fait que dans nos erreurs mêmes, nous ne perdons pas Dieu de vue, car ce qui nous attire dans le faux, c'est l'apparence du vrai, et dans le mal le semblant du bien. Nous ne voyons que du fini, nous nous sentons finis, mais c'est à l'infini que nous pensons. Il nous semble voir que le mouvement est produit par les corps, et transmis par les corps jusqu'à nous; mais

ces productions mêmes et ces communications de mouvement nous montrent et nous prouvent que c'est Dieu, et Dieu esprit qui est l'auteur du mouvement. Nous voyons droit le tortu, un le multiple, identique le différent, immobile le mobile; mais comme ni le droit, ni l'un, ni l'identique, ni l'immobile ne sont dans la nature, se tromper en tout cela, c'est par défaut d'attention, par illusion sur les créatures, contempler sans le savoir dans des copies imparfaites, le Dieu très bon, très grand. — Ainsi, la métaphysique traite du vrai indubitable parce qu'elle a pour objet ce dont on est toujours certain, même lorsqu'on doute, qu'on se trompe ou qu'on est trompé.

Chapitre VII. — De la faculté.

Facultas, c'est *faculitas*, d'où est dérivé *facilitas*, facilité; ce qui signifie la puissance, la capacité de faire sans peine et sans hésitation. C'est donc cette facilité, par laquelle la vertu passe à l'acte. L'*anima* est une vertu; la vision un acte, le sens de la vue une faculté. Aussi, la classification de l'École n'est pas sans élégance, elle appelle le sens, l'imagination, la mémoire, l'intelligence *des facultés de l'ame* (animæ). Mais cette élégance est gâtée quand l'École place dans les choses, les couleurs, les saveurs, les sons, le tact. Car si les sens sont des facultés, dans l'acte de la vision, nous faisons les couleurs, dans celui du goût les saveurs, dans ceux de l'ouïe et

du tact les sens, la chaleur et le froid. C'était le sentiment des anciens philosophes de l'Italie; la trace en est visible dans les mots *olere* et *olfacere*; la chose sentie est dite *olere*, et le sujet sentant *olfacere*, parce que le sujet (animans) crée l'odeur par l'odorat. L'imagination est la plus certaine des facultés, parce qu'en l'exerçant, nous créons les images des choses. De même le sens interne; c'est en remarquant la blessure, au sortir du combat, que l'on sent la douleur. Pareillement le véritable intellect est une faculté par laquelle, en comprenant quelque chose, nous la faisons vraie. Aussi l'arithmétique, la géométrie, et leur fille la mécanique, résident dans une faculté de l'homme; nous y démontrons le vrai parce que nous le faisons. Mais les choses physiques sont dans la faculté du Dieu tout-puissant, en qui seul la faculté est vraie, parce qu'elle est parfaitement libre, aisée et rapide; de sorte que ce qui est faculté en l'homme, est simple acte en Dieu; il suit de ce qui précède, que de même que l'homme en dirigeant sa pensée sur un objet, engendre les modes des choses, et leurs images, c'est-à-dire, le vrai humain, de même Dieu, engendre par sa pensée le vrai divin, et fait le vrai crée. Si nous disons improprement en italien que les statues et les peintures sont les *pensées de leurs auteurs* (pensieri degli autori); on peut dire proprement que *tous les êtres sont des pensées de Dieu* (pensieri di Dio).

§ I. — Du sens.

Les Latins désignaient par *sensus* non-seulement les sens externes, comme par exemple la vue, et le sens interne qui se nommait *animi sensus*, comme la douleur, le plaisir, la tristesse, mais aussi les jugemens, les délibérations, et même les vœux. *Ita sentio*, c'est ainsi que je juge ; *stat sententiâ*, cela est résolu ; *exsententiâ evenit*, selon mon désir ; et dans les formules : *ex animi tui sententiâ*. Serait-ce que les anciens philosophes de l'Italie auraient pensé avec les aristotéliciens que l'esprit humain ne perçoit rien que par les sens? ou avec la secte d'Épicure qu'il n'est rien que sens ; ou avec les platoniciens et les stoïciens que la raison est un sens éthéré et très pur? Et en effet, il n'y a aucune école païenne qui ait cru l'ame humaine pure de toute corporéité. Voilà pourquoi l'antiquité pensait que toute œuvre de l'esprit était sens ; c'est-à-dire que tout ce que l'esprit peut faire ou souffrir n'est qu'un tact des corps. Mais notre religion nous apprend que l'esprit est absolument incorporel, et nos métaphysiciens prouvent à l'appui que, quand les organes corporels des sens sont mus par des corps, c'est Dieu qui, à cette occasion, les met en mouvement.

§ II. — Memoria et phantasia.

Les Latins appellent la mémoire *memoria*, lorsqu'elle garde les perceptions des sens, *reminiscentia* quand elle les rend. Mais ils désignaient de

même la faculté par laquelle nous formons des images, et qui s'appelle chez les Grecs *phantasia*, et chez nous *imaginativa ;* car ce que nous disons vulgairement *imaginer*, les Latins le disaient *memorare*. Est-ce parce que nous ne pouvons imaginer que ce que nous nous rappelons, et nous ne nous rappelons que ce que nous avons perçu par les sens? Il n'y a pas de peintre qui ait jamais peint aucune espèce de plantes ou d'animaux qui ne se trouve dans la nature ; les hypogryphes et les centaures ne sont que des êtres véritables mêlés en un tout fabuleux. Les poètes n'imaginent pas non plus une vertu qui ne soit dans les choses humaines ; mais après l'avoir prise dans la réalité, ils l'exaltent jusqu'à l'incroyable pour en faire un type sur lequel ils forment leurs héros. Aussi les Grecs disent-ils dans leur mythologie que les Muses, les vertus de l'imagination, sont les filles de Mémoire.

§ III. — De l'*ingenium*.

L'*ingenium* est la faculté d'amener à l'unité ce qui est séparé et divers ; les Latins y joignent les épithètes d'*acutum* et *obtusum ;* deux expressions tirées du sanctuaire de la géométrie : l'aigu pénètre plus promptement et rapproche la diversité, puisqu'il unit deux lignes en un point sous un angle plus petit qu'un droit ; mais l'obtus a plus de peine à entrer dans les choses, et laisse les choses diverses très éloignées sur la base, comme les deux lignes

qu'il unit en un point hors de l'angle droit. L'esprit sera donc *obtusum* quand il unit avec lenteur, *acutum* quand il unit rapidement. Les Latins prennent l'un pour l'autre *ingenium* et *natura*. Est-ce parce que l'esprit humain est la nature de l'homme, ou parce que la fonction de l'*ingenium* c'est de saisir les relations des choses, de voir ce qui est convenable, décent, beau ou honteux, faculté qui est refusée aux brutes? est-ce parce que de même que la nature engendre les choses physiques, de même l'*ingenium* humain engendre les choses mécaniques? en sorte que Dieu est l'artisan de la nature, et l'homme le dieu de l'artificiel? Là où est la science, là est aussi le *scitum*, que les Italiens rendent avec non moins d'élégance par *ben' intenso et aggiustato*. Est-ce parce que la science consiste à faire que les choses se correspondent dans de belles proportions, ce qui n'est au pouvoir que des *ingeniosi*? C'est pour cela que la géométrie et l'arithmétique qui en enseignent les moyens, sont les plus éprouvées de toutes les sciences, et que ceux qui y excellent sont appelés en italien *ingegnieri*, ingénieurs.

§ IV. — De la faculté certaine du savoir.

Ces réflexions nous donnent occasion de rechercher qu'elle est dans l'homme la faculté propre de savoir; car l'homme perçoit, juge, raisonne, mais souvent il a des perceptions fausses, il porte des jugemens aveugles; il raisonne de travers. La phi-

losophie grecque donna l'énumération suivante des facultés de savoir qui ont été données à l'homme, et des arts par lesquels chacune se gouverne ; faculté de percevoir dirigée par la topique, de juger par la critique, de raisonner par la méthode. Pour la méthode, il n'en ont pas donné les préceptes dans leurs ouvrages de dialectique, parce que les enfans l'apprenaient aisément en étudiant la géométrie. Hors de la sphère de la géométrie, l'antiquité pensait que l'ordre doit être confié à la prudence, qui ne se dirige par aucun art et qui est prudence par cela même. Les artisans seuls vous prescrivent de placer ceci dans un lieu, cela dans un autre, cela encore dans un troisième, manière d'agir moins propre à former un homme prudent qu'un ouvrier. Et si vous transportez la méthode géométrique dans la vie pratique : ..... *Nihilo plus agas, quam si des operam ut cum ratione insanias* (C'est vouloir déraisonner avec la raison). Et comme si l'on ne voyait pas régner dans les choses humaines le caprice, le fortuit, l'occasion, le hasard, vouloir marcher droit à travers les anfractuosités de la vie, vouloir dans un discours politique suivre la méthode des géomètres, c'est vouloir n'y rien mettre d'*acutum*, ne rien dire que ce qui se trouve sous les pas de chacun, c'est traiter ses auditeurs comme des enfans à qui on ne donne point d'aliment qui ne soit mâché d'avance ; c'est faire le pédagogue et non pas l'orateur.

Certes, je m'étonne de voir ceux qui vantent si

fort la méthode géométrique dans l'éloquence civile, ne proposer pour modèle que Démosthène. Bientôt, s'il plaît à Dieu ; Cicéron ne sera que confusion, désordre, chaos; Cicéron, en qui les doctes ont jusqu'à ce jour admiré tant d'ordre, tant de soin de l'arrangement et de l'harmonie, lui, dont les paroles se succèdent et s'enchaînent, si bien que ce qu'il dit en second lieu, semble sortir de ce qu'il a dit d'abord plutôt que venir de l'orateur. Mais Démosthène procède-t-il autrement que par hyperbate, comme le lui reproche Longin, le plus judicieux de tous les rhéteurs? J'ajouterai que c'est dans ce désordre même que la force de son éloquence, toute en enthymèmes, se bande comme une catapulte. Son habitude est de mettre d'abord le sujet en avant pour avertir ses auditeurs de ce dont il s'agit : bientôt il se jette à coté dans une chose qui semble n'avoir rien de commun avec la question pour distraire et fourvoyer ses auditeurs ; à la fin, il rétablit le rapport entre ce qu'il vient de dire et le sujet qu'il s'est proposé ; de sorte que les foudres de son éloquence tombent avec d'autant plus de puissance qu'on y est moins préparé. Il ne faut pas croire que toute l'antiquité se soit servie d'une méthode incomplète, parce qu'ils n'ont pas reconnu cette *quatrième* opération de l'esprit, pour compter comme on fait aujourd'hui. En réalité, ce n'est pas une quatrième opération, mais l'art qui s'applique à la troisième, l'art par lequel on ordonne les raisonnemens. Aussi toute la dialectique, dans l'antiquité, se divisait en

art d'inventer et art de juger. Les académiciens se renfermaient tout entiers dans l'invention et les stoïciens dans le jugement. Les uns et les autres avaient tort, car il n'y a pas d'invention sans jugement, ni de jugement sûr sans invention.

En effet comment l'idée claire et distincte de notre esprit sera-t-elle la *criterium* du vrai, s'il ne voit tout ce qui est dans la chose, tous ses attributs? Et comment peut-on être certain d'avoir tout vu, si l'on n'a pas discuté toutes les questions qui peuvent s'élever sur le sujet. Il faut d'abord examiner si la chose est, pour ne pas discourir sur un néant; ensuite, ce qu'elle est, pour ne pas disputer sur un nom; puis quelle est sa quantité, soit en étendue, soit en poids, soit en nombre; sa qualité, et ici considérer la couleur, la saveur, la mollesse, la dureté et autres qualités tangibles; en outre il faut se demander quand la chose naît, combien elle dure, et de quels élémens elle se résout par la corruption; il faut y appliquer de même les autres catégories, et la comparer à toutes les choses avec lesquelles elle a quelque rapport, avec les causes dont elle naît, avec les effets qu'elle produit, avec les résultats de ses opérations, avec ce qui lui est semblable ou dissemblable ou contraire, avec ce qui est plus grand ou plus petit, ou qui lui est égal. Aussi les catégories d'Aristote et les topiques sont entièrement inutiles. Si on y veut trouver du nouveau, on deviendra une lulliste ou un kirkérien, un homme qui connaît les lettres, mais qui ne sait

point épeler pour lire dans le grand livre de la nature. Mais si on les considère comme des index, des tables de ce qu'il faut examiner sur un sujet pour en avoir une vue claire, rien de plus fécond pour l'invention ; et c'est une source d'où peuvent sortir la faconde oratoire et l'observation profonde. Réciproquement si l'on se fie pour voir les choses à l'*idée claire et distincte*, on sera facilement trompé, et l'on croira souvent connaître distinctement ce dont on n'aura qu'une notion confuse, parce qu'on n'aura pas connu tout ce qui est dans l'objet et qui le distingue des autres choses. Mais si l'on parcourt avec le flambeau de la critique tous les *lieux* de la topique, alors on sera sûr de connaître l'objet d'une manière claire et distincte ; parce qu'on l'aura soumis à toutes les questions que l'on peut élever sur l'objet proposé, et dans cet examen successive la topique même est critique. En effet les arts sont en quelque sorte les lois de la cité de l'intelligence (*reipublicæ litterariæ*). Ce sont les observations des savans sur la nature, qui se sont converties en règles de méthode. Celui qui fait une chose selon l'art, celui-là est sûr d'avoir pour lui le sentiment de tous les doctes ; celui qui opère sans art se trompe, parce qu'il ne se fie qu'à sa nature personnelle.

Toi aussi, sage Paolo, tu es dans cette opinion, toi qui en formant ton Prince, ne lui prescris pas de s'engager tout d'abord dans la critique, mais qui as voulu qu'il fût long-temps imbu de bons

exemples, avant d'apprendre à les juger. Et pourquoi cela, sinon afin que son génie s'épanouisse d'abord, et qu'on le cultive ensuite par l'art de penser et juger? Le divorce de l'invention et du jugement chez les Grecs n'est venu que du défaut de réflexion sur la faculté propre de savoir. Cette faculté est l'*ingenium*, par lequel l'homme a la capacité de contempler et de faire des objets semblables à ceux de sa contemplation. La première faculté qui se montre chez les enfans où la nature est plus entière et moins altérée par la persuasion ou le préjugé, c'est celle de faire le semblable; ils appellent tous les hommes pères et toutes les femmes mères, et se plaisent à imiter :

Ædificare casas, plaustello adjungere mures,
Ludere par impar, equitare in arundine longâ.

Or c'est la similitude des mœurs qui engendre chez les nations le sens commun. Et ceux qui ont écrit sur les inventeurs, nous apprennent que tous les arts et toutes les commodités dont le travail a enrichi le genre humain ont été trouvés ou par hasard, ou par quelque similitude qu'indiquaient les animaux, ou qu'imaginait l'industrie des hommes. — Tout ce que nous venons de dire, la phylosophie italique le connaissait, la langue nous l'atteste; ce qu'on appelle dans l'École *moyen terme*, ils l'appelaient *argumen* ou *argumentum*. *Argumen* vient de la même racine qu'*argutum* ou *acuminatum*. Or

ceux-là sont *arguti* qui démêlent dans des choses très diverses quelque rapport commun par lequel elles s'unissent; ils franchissent ce qui se trouve sous leurs pas, et vont chercher au loin des relations qui conviennent à leur sujet, ce qui est une preuve d'ingénium, et s'appelle *acumen*. Il faut donc de l'*ingenium* pour inventer, puisqu'en général trouver des choses nouvelles, c'est l'œuvre et l'opération du seul *ingenium*, du génie. — Ainsi on peut conjecturer que les anciens philosophes de l'Italie faisaient peu de cas du syllogisme et du sorite, et se servaient dans leurs recherches de l'induction par analogie. C'est ce que confirme l'histoire; car la plus ancienne dialectique était l'induction et la comparaison des semblables, dont Socrate fut le dernier à faire usage; Aristote adopta ensuite le syllogisme, et Zénon le sorite. Celui qui se sert du syllogisme ne réunit pas des choses diverses, il tire plutôt une espèce subordonnée à un genre du sein même de ce genre; celui qui emploie le sorite, rapproche les causes des causes en liant chacune à celle qui lui est la plus prochaine; se servir de l'une ou de l'autre de ces deux méthodes, ce n'est pas unir deux lignes en un angle plus petit qu'un droit, ce n'est que prolonger une seule ligne; c'est plutôt de la subtilité que de l'*acuité;* remarquons cependant que l'emploi du sorite est aussi supérieur en subtilité à celui du syllogisme, que les genres sont grossiers en comparaison des causes particulières.

Au sorite des stoïciens répond la méthode géomé-

trique de Descartes; méthode utile en géométrie, où l'on peut définir des noms et poser des postulats comme possibles; mais dès qu'elle sort des trois dimensions et des nombres, elle ne peut guère servir à faire des découvertes, mais seulement à mettre en ordre ce qu'on a découvert. Votre exemple, docte Paolo, me confirmerait dans ce sentiment. Car pourquoi tant d'autres sont-ils si experts dans cette méthode, et ne peuvent-ils trouver les belles pensées auxquelles vous arrivez? Vous, c'est dans un âge avancé que vous avez pénétré dans ce que les lettres ont de plus intime; votre vie s'était passée dans des procès relatifs à la grande fortune que vous disputaient des princes et des hommes puissans de votre famille. Vous remplissez tout office libéral dans un siècle où la vie en est accablée, vous satisfaites à tout et le jour et souvent bien avant dans la nuit; et vous avez bientôt fait autant de progrès dans ces études, qu'un autre en aurait fait qui s'y serait toujours tenu renfermé. Et que votre modestie ne rapporte pas à la méthode ce qui est le don de votre divin génie.

Concluons que ce n'est point la méthode géométrique qu'il faut introduire dans la physique, mais la démonstration elle-même. Les grands géomètres ont appliqué à la considération des principes physiques les principes mathématiques, comme parmi les anciens Pythagore et Platon, et parmi les modernes, Galilée.

Ainsi on peut expliquer des phénomènes particuliers de la nature, par des expériences particulières

qui soient des opérations particulières de géométrie. C'est à quoi se sont appliqués dans notre Italie le grand Galilée et d'autres illustres physiciens, qui avant qu'on introduisît la méthode géométrique dans la physique, expliquèrent de cette manière d'innombrables et très importans phénomènes de la nature. C'est là ce qui préoccupe uniquement les Anglais ; aussi défendent-ils d'enseigner publiquement la physique par la méthode géométrique; et c'est ainsi qu'on peut faire avancer la physique. J'ai indiqué dans ma Dissertation sur les études de notre temps, comment on peut obvier par la culture du génie naturel, aux inconvéniens de la physique; ce qui a peut-être fort étonné les gens préoccupés de la méthode. Car la méthode entrave le génie en se proposant pour but la facilité; elle assure la vérité, mais elle tue la curiosité. La géométrie n'aiguise pas le génie lorsqu'on enseigne selon la méthode, mais lorsque la force du génie lui fait traverser des régions tout autres, toutes différentes, montueuses, inégales. Aussi j'exprimais le désir qu'on l'enseignât par la synthèse et non par l'analyse, afin qu'on démontrât en construisant, c'est-à-dire qu'au lieu de trouver le vrai, nous le fissions. Car trouver c'est du hasard, faire c'est de l'industrie; aussi voulais-je qu'on enseignât cette science non par nombres et espèces, mais par figures, afin que si l'esprit recevait moins de culture de cet enseignement, du moins l'imagination s'affermît; l'imagination est l'œil du génie naturel, comme le jugement est l'œil de l'in-

telligence. Et les cartésiens qui ne sont cartésiens, comme vous le dit très bien, Paolo, que selon la lettre et non selon l'esprit, pourraient remarquer qu'ils professent en réalité ce que nous venons d'avancer, bien qu'ils le nient de bouche; car à l'exception de ce premier vrai qu'ils demandent à la conscience (*je pense, donc je suis*), ils empruntent uniquement les vérités qui leur servent de règle pour le reste, à l'arithmétique et à la géométrie, c'est-à-dire au vrai que nous faisons; ils répètent sans cesse : « Que le vrai soit comme ces propositions, *trois et quatre font sept*, *la somme de deux côtés d'un triangle est toujours plus grande que la troisième;* » c'est-à-dire qu'il faut voir la physique du point de vue géométrique; or, cet axiome ne revient-il pas à celui-ci : « *La physique sera vraie pour moi, quand je l'aurai faite; de même que la géométrie est vraie pour les hommes, parce qu'ils la font.* »

CHAPITRE VIII. — De l'ouvrier suprême.

Avec ce que nous avons dit du *vrai* et du *fait*, avec ces propositions, que le vrai est la collection de tous les élémens de l'objet, de tous en Dieu, et dans l'homme des élémens externes; que le verbe de l'intelligence est propre en Dieu et impropre dans l'homme, et que la faculté se rapporte à ce que nous faisons bien et facilement, s'accordent ces quatre expressions latines, *Numen*, *Fatum*, *Casus* et *Fortuna*.

§ I. — Numen.

Ils appelaient *Numen* la volonté des dieux, ce qui donne à entendre que le Dieu très bon et très grand exprime sa volonté par le fait même, et l'exprime avec autant de célérité et d'aisance qu'il y en a dans un clin-d'œil. Longin admire Moïse pour la manière digne et grande dont il parle de Dieu : *Dixit et facta sunt*. Les Latins exprimaient ces deux idées par un seul mot. En effet, la bonté divine n'a qu'à vouloir pour faire les choses qu'elle veut; et telle est la facilité de cette création que ces choses semblent naître d'elles-mêmes. Plutarque nous raconte que les Grecs admiraient la poésie d'Homère et les peintures de Nicomaque, parce qu'elles semblaient nées d'elles-mêmes plutôt que formées par l'art; je pense que c'est cette faculté créatrice qui a fait appeler divins les poètes et les peintres. Ainsi, cette divine facilité à faire est la nature; et dans l'homme, c'est cette vertu rare et précieuse, aussi difficile que vantée, que nous appelons *naturalezza;* ce que Cicéron tournerait par *genus suâ sponte fusum, et quodammodo naturale*.

§ II. — Fatum et Casus.

Dictum se prend chez les Latins pour *certum; certum* signifie déterminé; or, *fatum* est la même chose que *dictum;* et *factum* et *verum* ont aussi

pour synonyme *verbum*. Les Latins eux-mêmes, pour exprimer un effet accompli rapidement, disaient *dictum factum*, aussitôt dit que fait. En outre, ils appelaient *casus* la manière dont tournent et finissent les choses et les mots. Aussi les sages Italiens qui imaginèrent les premiers ces expressions, désignèrent l'ordre éternel des causes par le mot de *fatum*, et le résultat de cet ordre éternel par *casus*; ainsi les faits seraient des paroles de Dieu, et les événemens les cas des mots avec lesquels Dieu parle; *fatum* serait la même chose que le fait; voilà pourquoi ils regardèrent le destin comme inexorable, parce que les faits ne peuvent pas ne pas être faits.

§ III. — Fortuna.

Les Latins disaient de la Fortune qu'elle était favorable ou contraire; et cependant *fortuna* vient de l'ancien mot *fortus*, qui signifiait bon. Aussi, par la suite, pour distinguer l'une de l'autre, ils disaient *fors fortuna*. Or, la fortune est un Dieu qui opère par des causes déterminées, indépendamment de notre attente. L'ancienne philosophie italique aurait-elle donc pensé que tout ce que Dieu fait est bon, et que tout vrai, ou tout fait, est bon, et que nous, par notre injustice qui nous fait tourner les yeux sur nous-mêmes au lieu de les porter sur l'ensemble de l'univers, nous considérons comme un mal ce qui nous est contraire, mais bon dans son rapport au monde entier? Le monde sera donc une

république naturelle, où Dieu, comme un monarque, a en vue le bien commun, où chacun, comme particulier, pense à son bien propre, et où le mal privé sera le bien public; et de même que dans une république fondée par les hommes, le salut du peuple est la loi suprême, de même dans cet univers établi par Dieu, la reine de toutes choses sera la fortune, ou la volonté de Dieu, en ce sens que toujours attentive au salut de l'ensemble, elle domine le bien privé, les natures particulières; et de même que le salut des particuliers doit céder au salut public, ainsi le bien de chacun sera subordonné au bien de l'univers; et de cette manière les choses qui semblent adverses dans la nature seront encore des biens.

Conclusion.

Voilà, très sage Paolo Doria, une métaphysique convenable à la faiblesse humaine, qui n'accorde pas à l'homme toutes les vérités, et qui ne les lui refuse pas toutes, mais quelques-unes seulement; une métaphysique en harmonie avec la piété chrétienne, qui distingue le vrai divin du vrai humain, et ne propose pas la science humaine pour règle à la divine, mais qui règle l'humain sur le divin; une métaphysique qui seconde la physique expérimentale que l'on cultive maintenant avec tant de fruit pour l'humanité; car cette métaphysique nous apprend à tenir pour vrai dans la nature ce que nous reproduisons par des expériences.

Verum et *facere*, c'est la même chose (Chap. I, § I); d'où il suit que Dieu sait les choses physiques et l'homme les choses mathématiques (§ II), et par conséquent il est également faux que les dogmatiques sachent tout, et que les sceptiques ne sachent rien (§ III). Les genres sont les idées parfaites par lesquels Dieu crée absolument, et les imparfaites, au moyen desquelles l'homme fait le vrai par hypothèse (Chap. II). Prouver par les causes au moyen de ces genres, c'est créer (Chap. III). Mais comme Dieu déploie une vertu infinie dans la chose la plus petite, et comme l'existence est un acte et une chose physique, l'essence des choses est une vertu et une chose métaphysique, le sujet propre de la métaphysique (Chap. IV). Ainsi, il y a dans la métaphysique un genre de choses, qui est une vertu d'extension et de mouvement, et qui est égale pour des étendues et des mouvemens inégaux; et cette vertu, c'est le point métaphysique, c'est-à-dire une chose que nous considérons par l'hypothèse du point géométrique (§ I); du sanctuaire même de la géométrie se tire la démonstration que Dieu est un esprit pur et infini; qu'inétendu, il fait les étendus, produit les efforts (§ II), combine les mouvemens (§ III), et, toujours en repos (§ IV), meut cependant toutes choses (§ V). Dans l'*anima* de l'homme règne l'*animus* (Chap. V), dans l'*animus* le *mens*, dans le *mens* Dieu (Chap. VI). Le *mens*, en faisant attention, est créateur (Chap. VII); le *mens* humain fait le vrai par hypothèse, et le *mens* divin le vrai

absolu (§ I, II, III). Le génie (*ingenium*) a été donné à l'homme pour savoir, autrement dit, pour faire (§ IV). Enfin vous avez un Dieu qui veut par son signe (Chap. VIII) et par le fait même (§ I), qui fait par sa parole, c'est-à-dire par l'ordre éternel des causes, ce que notre ignorance appelle hasard (*casus*) (§ II), et qu'au point de vue de l'intérêt nous nommons fortune (§ III).

Prenez sous votre patronage, je vous prie, ces idées de l'Italie antique sur les choses divines; cela vous appartient, vous, issu d'une si noble famille d'Italie, illustrée par tant d'actions mémorables, vous que vos lumières en métaphysique ont rendu célèbre par toute l'Italie.

PUBLICATIONS

DE LA

SOCIÉTÉ BELGE DE LIBRAIRIE, IMPRIM
ET PAPETERIE.
